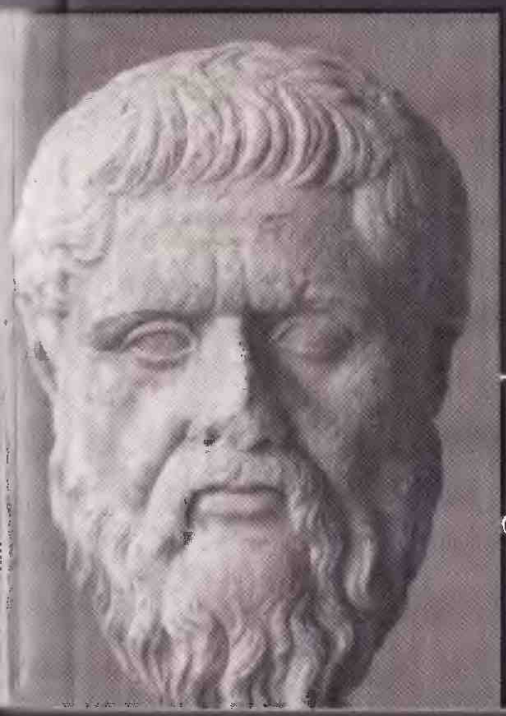
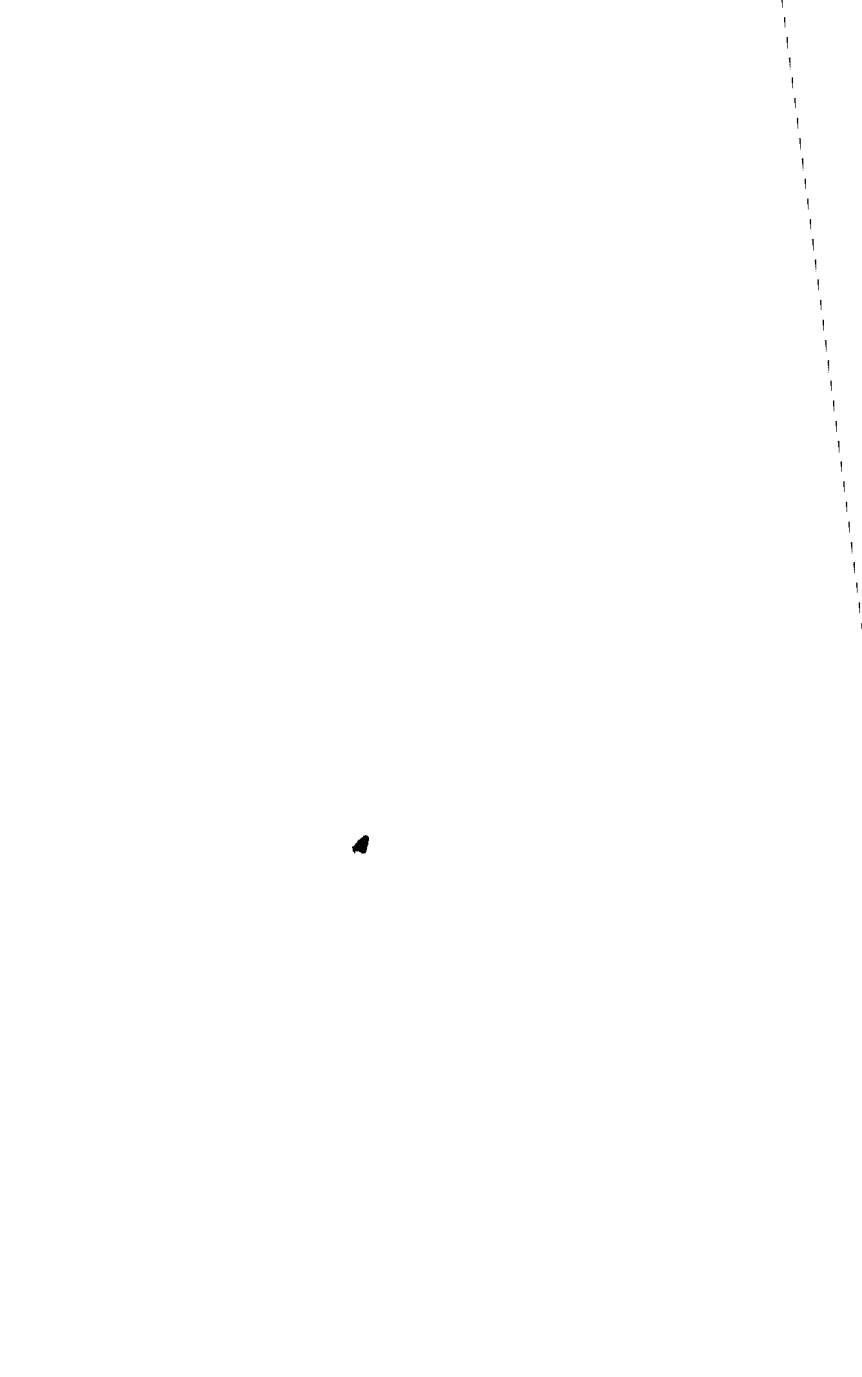
Platon

SCRISORILE
DIALOGURI SUSPECTE
DIALOGURI APOCRIFE



univers enciclopedic gold

COGITO



Colecția COGITO

PLATON

SCRISORILE
DIALOGURI SUSPECTE
DIALOGURI APOCRIFE

Redactor: MARIA STANCIU
Coperta: DIANA TATU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
PLATON

Scrisorile; Dialoguri suspecte; Dialoguri apocrife / Platon; trad., introd. și note de Șt. Bezdechi. - București: Univers Enciclopedic Gold, 2011

ISBN 978-606-8162-84-3

I. Bezdechi, Ștefan (trad.; pref.)

821.14'02-6=135.1
821.14'02-83=135.1

ISBN 978-606-8162-84-3

PLATON

SCRISORILE
DIALOGURI SUSPECTE
DIALOGURI APOCRIFE

Traducere, introducere și note de
ȘT. BEZDECHI

univers enciclopedic gold
București, 2011

GRUPUL EDITORIAL UNIVERS ENCICLOPEDIC GOLD

Str. Luigi Cazzavillan nr. 17, sector 1, București
Tel.: 021.317.88.38; Fax: 021.317.88.42
e-mail: *difuzare@universenciclopedic.ro*
www.universenciclopedic.ro

Tiparul executat la Regia Autonomă „Monitorul Oficial"

© Toate drepturile rezervate Editurii Univers Enciclopedic Gold

CUPRINS

Notă asupra ediției.....7

SCRISORI

Introducere de Șt. Bezdechi 11
I. Genul epistolar 11
II. Istoricul scrisorilor platonice 15
III. Autenticitatea 18
IV. Ce importanță prezintă studiul epistolelor platonice?.....26
Conspect despre data scrisorilor platonice 55

Scrisoarea I 55
Scrisoarea a II-a 57
Scrisoarea a III-a 64
Scrisoarea a IV-a 71
Scrisoarea a V-a 73
Scrisoarea a VI-a 75
Scrisoarea a VII-a 78
Scrisoarea a VIII-a 117
Scrisoarea a IX-a 125
Scrisoarea a X-a 126

Scrisoarea a XI-a....127
Scrisoarea a XII-a....129
Scrisoarea a XIII-a....130

Note....137

DIALOGURI SUSPECTE

Minos....173
Rivalii....189
Theages....202
Hipparhos....218
Clitofon....231

DIALOGURI APOCRIFE

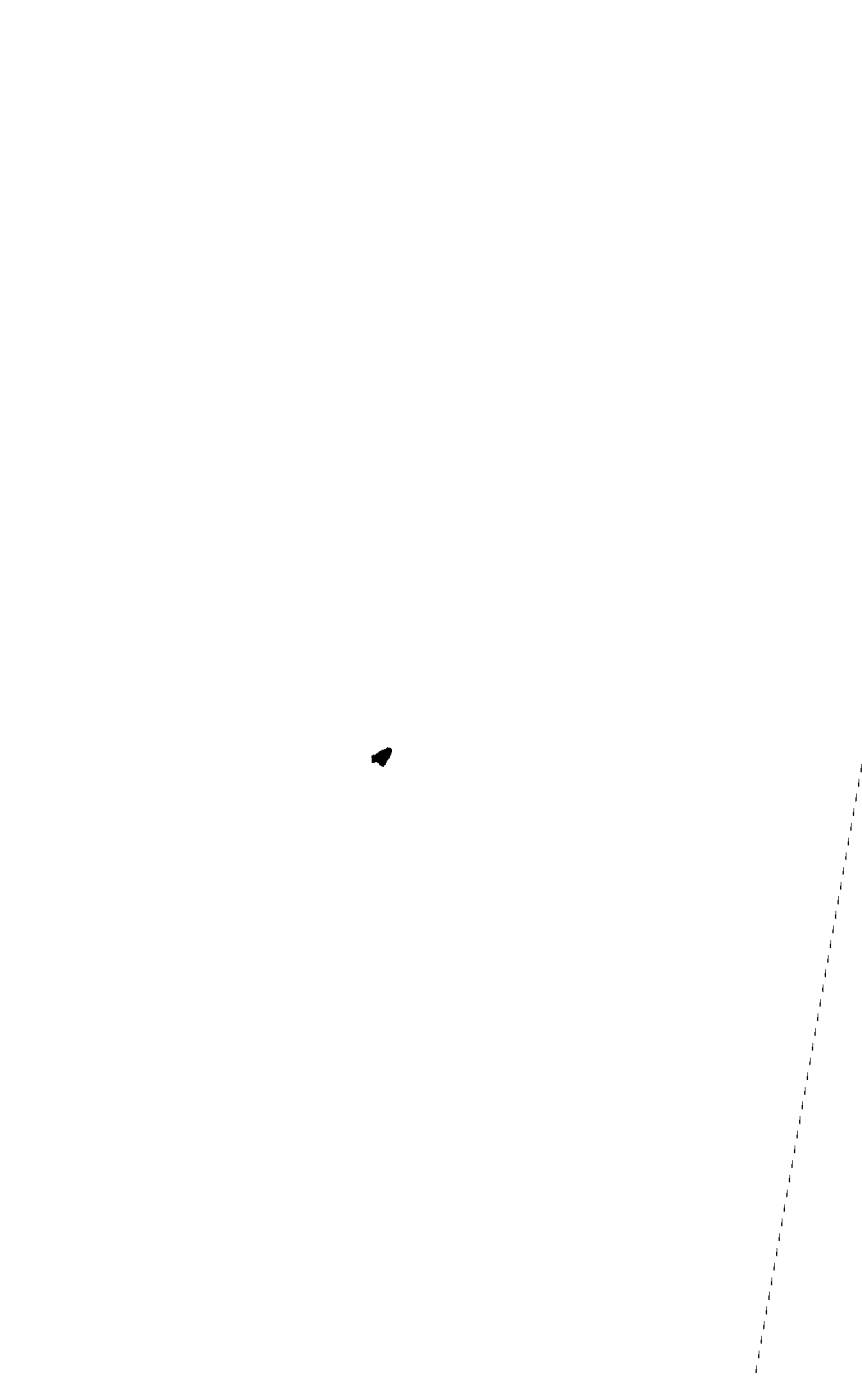
Axiohos....241
Despre drept....253
Despre virtute....262
Demodocus....270
Sisyfos....281
Eryxias....289
Definiții....313

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Volumul de față publică, pentru prima oară în limba română, încă trei din operele marelui gânditor atenian Platon. Este vorba de *Scrisori* (în număr de treisprezece, deosebit de importante pentru cunoașterea gândirii platonice, dar și pentru înțelegerea epocii și a personalităților cu care a venit în contact filosoful), *Dialoguri suspecte* (Minos, Rivalii, Theages, Hipparhos, Clitofon) și *Dialoguri apocrife* (Axiohos, Despre drept, Despre virtute, Demodocus, Sisyfos, Eryxias).

Traducerea tuturor acestor scrieri aparține lui Ștefan Bezdechi, care a realizat și aparatul critic al *Scrisorilor* (Introducere și note).

În reproducerea textului (păstrat în manuscris) au fost folosite normele ortografice actuale, s-au întregit unele prescurtări, s-au corectat greșelile de dactilografie; au fost preluate notațiile marginale ale traducătorului.



SCRISORI

INTRODUCERE

I. GENUL EPISTOLAR

O bogată literatură epistolară începe în lumea grecească mai ales în epoca alexandrină, care favorizează – într-o epocă de interiorizare a sufletului și a vieții – această relativ nouă formă stilistică. Deprinderea de a scrie mai mult, sau răspândirea obiceiului de a scrie (această *Schreibseligkeit,* cum i-ar zice un neamț), cât și nevoia de a te confesa unei alte persoane, sunt expresia unei societăți care nu e prea absorbită de treburile publice și care s-a deprins să trăiască mai *individual.* Căci cred că nu greșesc când afirm că epistola – în cea mai pură funcție a ei, adică aceea de a sluji ca vehicul pentru o confesiune sau o comunicare de un ordin mai intim sau mai personal – e oglinda unei lumi care s-a desfăcut de lanțurile vieții colective, care s-a retras din agora în interiorul celor patru pereți, unde trăiește mai mult pentru sine, cu gândurile și preocupările sale.

Evident că nu intră în această categorie scrisorile de comerț, de afaceri și altele asemenea, din care Egiptul ne-a păstrat o recoltă așa de bogată și așa de instructivă, ce ne permite să studiem diversele aspecte ale traiului din epoca Ptolomeilor până în primele secole după Christos. Și nu vor

mai intra în categoria propriu-zisă a genului epistolar pur acele scrieri care numai formal au înfățișarea unei epistole, dar care de fapt sunt adevărate tratate sau discursuri și urmăresc un scop mai degrabă politic, îndeplinind rolul pe care la noi îl joacă așa-numitele scrisori deschise, categorie în care vom vedea că intră și anumite epistole ale lui Platon sau atribuite lui. Modelul în privința aceasta îl dăduse Isocrate, marele retor atenian, a cărui operă cuprinde o serie de scrisori ce nu sunt altceva decât manifeste politice.

Dar să nu ne facem iluzii. Epistole care să corespundă definiției date în primul alineat al acestei pagini, adică să fie un mijloc de efuziune al sentimentelor personale, un fel de revărsare a acelui preaplin din sufletul tău în acela al altuia, nu se prea găsesc sau, mai bine-zis, nu se găsesc decât în număr restrâns în lumea antică. Abundența de epistole de care sunt inundate veacurile, începând de la al III-lea înainte de Christos până la al VI-lea după Christos, au în majoritatea lor alt rost și răspund altei nevoi sufletești. Cele mai multe sunt menite să satisfacă nevoile fanteziei, care e cu atât mai vie la o societate care e alcătuită din oameni ce au abdicat de la calitatea lor de cetățeni, în sensul antic al cuvântului, cetățeni ce erau așa de absorbiți de îndatoririle lor față de Stat. Nu e de mirare că într-o astfel de lume vom găsi un foarte mare număr de epistole fictive, care nu sunt decât o formă nouă pentru ceea ce la noi este nuvela, schița, romanul sau viața romanțată. Nevoia sufletească la satisfacerea căreia în secolul al IV-lea slujea un roman ca *Kyropaideia* al lui Xenofon sau discursurile cu subiect fictiv ale retorilor sau declamatorilor de profesie era acum împlinită prin lectura acestor epistole, din care – într-o lume atât de ahtiată după povești de dragoste – a luat naștere colecția scrisorilor de dragoste ale lui Aristainetos, sau scrisori în care e vorba de viața curtezanelor. Alte colecții

răspundeau altor nevoi ale fanteziei. Atâtea epistole fictive între oameni mari ai trecutului sau emanând de la ei, cum erau cele atribuite tiranului Falaris din Agrigent, sau lui Temistocle ori lui Socrate etc., etc., se citeau cu aceeași pasiune cu care se citesc azi viețile romanțate ale oamenilor mari din trecut. Galenus, vestitul medic din secolul al II-lea după Christos, povestește că în timpul său se vindeau bibliotecilor scrisori care emanau de la oameni iluștri, bineînțeles mai toate apocrife.

Altele, poate nu chiar așa de numeroase, serveau spre a mulțumi curiozitatea acelora care doreau să cunoască pe oamenii mari în intimitățile vieții lor mai mărunte, coborâți de pe soclul lor de marmură și prezentați în vulgaritatea de toate zilele. Astfel, e mai mult decât probabil că scrisoarea a XIII-a din colecția platonică, unde marele filosof ne este înfățișat sub trăsături așa de curioase și uneori așa de improbabile, avea de scop să ne prezinte pe discipolul lui Socrate „în halat și-n papuci".

Dar, când discutăm azi despre autenticitatea cutărei scrisori din acea epocă – se pare că cele mai multe au fost fabricate în epoca imperială –, nu trebuie să uităm un lucru esențial: de cele mai multe ori respectivul retor sau sofist, când punea scrisoarea sa sub numele cutărui personaj ilustru (să zicem, de pildă, sub numele lui Demostene sau al altuia), spre a pleda pentru anumite păreri ale sale sau pentru a face propagandă pentru un anumit crez sau convingere sau, pur și simplu, pentru a face *literatură*, era departe de a voi să inducă în eroare pe contemporanii săi, care își puteau mult mai ușor ca noi da seama de caracterul fictiv al unor asemenea scrieri. Dar erau, firește, și oameni care făceau un adevărat comerț cu astfel de falsuri. E vorba de intenție. După cum, când e vorba de pictură, nu pui pe aceeași treaptă pe unul care copiază un

tablou pentru studiul său personal și pentru exercițiu cu unul care fabrică un tablou ca apoi să-l prezinte ca fiind al cutărui mare maestru, tot așa trebuie să facem o deosebire între scrisorile puse în circulație cu scopul de a înșela buna-credință a amatorilor (cum sunt acelea de care vorbește Galenus) și între acelea care erau simple exerciții sau jocuri ale spiritului. Trebuie însă să mărturisim că pentru noi cei de azi este, dacă nu cu neputință, dar, în orice caz, foarte greu să facem această deosebire.

De pildă, ca să ne oprim asupra unui caz ce ni-l oferă colecția de scrisori platonice, dacă luăm în considerare scrisoarea primă, care, desigur e apocrifă, cum vom putea noi ști dacă această epistolă a fost un simplu exercițiu sau o piesă literară, sau a urmărit o anumită intenție de propagandă într-un anumit sens, în sânul unei anumite secte sau școli ? Răspunsul e foarte greu de dat.

Cât de răspândit era obiceiul de a scrie scrisori în secolele imediat anterioare creștinismului și în cele ce l-au urmat, se vede și din existența manualelor ce ar fi purtat acum două generații numele de manual pentru stilul epistolar. În tratatele despre stil, acestui stil trebuia să i se rezerve un capitol aparte. Astfel, în tratatul *Despre elocuțiune* al așa-zisului Demetrios, care e tradus și în românește de dl C. Balmuș de la Universitatea din Iași, capitolul IV tratează despre stilul epistolar și pomenește și de epistola a VII-a a lui Platon (vezi p. 163 din traducerea citată). Aici se trec în revistă calitățile pe care trebuie să le întrunească o scrisoare și în primul rând e trecută simplitatea. Curios e că se recomandă ca scrisoarea să fie redactată mai cu grijă decât dialogul, lucru care în orice caz nu se potrivește cu opera lui Platon, în care observăm că se întâmplă tocmai dimpotrivă: dacă admitem – și azi se admite de aproape unanimitatea cercetătorilor – că cel puțin epistolele

a VII-a, a VIII-a și a III-a sau a VI-a sunt genuine, apoi e limpede că stilul și compoziția lor sunt mult mai neglijente decât arta pe care o întâlnim în dialoguri. De altfel, noi azi pretindem (cum se vede și în arta filosofului atenian) ca dialogul să fie scris mai cu atenție decât epistola, a cărei calitate de căpetenie e spontaneitatea. În schimb, are dreptate autorul tratatului *Despre elocuțiune* să spună că în structura frazelor din scrisoare trebuie să fie mai multă libertate, căci „ar fi ridicol – cum afirmă autorul (vezi paragraful 229 la p. 164 din traducerea citată) – ca cineva să construiască aici perioade, ca și cum n-ar compune o scrisoare, ci o pledoarie". Scrisorile lui Platon – și ne referim la cele considerate de toată lumea ca autentice – sunt pline de anacolute, de reveniri, de repetiții, care particularități sunt expresia acelei spontaneități ce constituie un caracter de căpetenie al adevăratului stil epistolar. De către unii aceste aparente *defecte* au fost considerate ca un semn de neautenticitate, pe când, dimpotrivă, ele aveau a fi socotite mai degrabă ca un semn de autenticitate de către alții.

II. ISTORICUL SCRISORILOR PLATONICE

Când a apărut pentru prima dată o ediție a operelor platonice – ceea ce se va fi întâmplat la câteva decenii după moartea filosofului, deci încă în secolul al IV-lea – acest corpus platonic conținea și scrisorile, ceea ce înseamnă că contemporanii sau quasicontemporanii le considerau genuine. Aristofan din Bizanț, vestitul gramatic, le cunoștea, și în trilogiile în care el – sau alt predecesor al lui – orânduise

operele filosofului aceste scrisori intrau în trilogia a V-a, care cuprindea și dialogurile *Criton* și *Fedon.* În primul secol din era creștină, Thrasyllos, care împarte dialogurile în tetralogii, rânduiește scrisorile în tetralogia a IX-a, împreună cu scrierile *Minos, Legile, Epinomis.* Această știre ne-o transmite Diogene Laerțiu, care ne dă și o listă completă a celor treisprezece scrisori platonice, pe care le posedăm și astăzi. Într-adevăr, în cartea a III-a, capitolul 61, el le enumeră astfel: una din aceste scrisori e adresată lui Aristodem, două lui Arhytas, patru lui Dionysios, una lui Hermias, Erastos și Coriscos, una lui Laodanas, una lui Dion, una lui Perdiccas, două prietenilor lui Dion. Singura deosebire de ce ne-au păstrat codicele stă într-aceea că în loc de numele Aristodem, de la Diogene Laerțiu, manuscrisele ne dau numele Aristodor, ceea ce pare să fie o simplă scăpare din vedere a scribului.

Nu știm nici când și nici de către cine au fost strânse într-o colecție, deși suntem ispitiți să ne gândim la Filip din Opunt, care a redactat, zice-se, după notițe și a publicat textul *Legilor.* Din manuscrise se vede că epistolele au fost păstrate împreună cu această ultimă mare scriere a filosofului, așa că n-ar fi absurdă ipoteza că Filip din Opunt ar fi și aranjatorul scrisorilor, care le-a indicat și ordinea ce trebuia s-o ocupe în cadrul operei platonice.

Ordinea aceasta diferea, probabil, și diferă și în codicele ce păstrează opera marelui filosof atenian. Astfel, după cum observă Souilhé (vezi *Notice générale,* p. VI, la ediția sa a scrisorilor din Collection des Universités de France, Paris, 1926) în Parisinus Graecus, scrisoarea a XIII-a, care în celelalte manuscrise vine ultima, ocupă al treilea loc, iar seria epistolelor se termină cu scrisoarea a XII-a. Firește că s-a vânturat și întrebrea: Ce rost au, ce scop urmăreau aceste scrisori? Un savant german, Otto Immisch, referindu-se la

pasajul din *Legile,* V, 739e, unde se vorbea de un al treilea proiect de Stat, afirma că prin aceste scrisori marele discipol al lui Socrate nu urmărea altceva decât să schițeze acel plan promis în pasajul citat. Dar, ca să replic cu cuvintele lui Fr. Novotny (vezi *Platonis Epistulae Praef.,* p. III), oricine poate să-și dea seama că scrisorile, și mai ales prima din ele, ar fi cel mai nepotrivit și de trist augur început pentru planul unei constituții de Stat. Dar despre rostul lor mai probabil vom vorbi mai jos.

În antichitate această colecție de scrisori a fost considerată autentică, afară de a XII-a, care era suspectă chiar de atunci, după cum se vede din nota finală ce o însoțește, și în care se spune că e socotită ca apocrifă. Dar Cicero citează ca autentice fragmente din scrisorile a VII-a și a IX-a, și tot astfel Dion din Halicarnas și Plutarh în biografia lui Dion, cât și în *Despre stăpânirea mâniei și* în opusculul intitulat *Cum trebuie să citim pe poeți.* În această categorie trebuie să mai băgăm pe Lucian din Samosata, care, criticând anume greșeli în formulele de salut (*De lapsu in salutando,* c. IV), se referă la scrisoarea a III-a lui Platon, precum în bucata *Ikaromenippos,* c. 9 face aluzie – lucru neobservat până acum de alți comentatori – la un pasaj din epistola a II-a 312e. (Toate sunt în jurul Regelui a toate etc.) O excepție la acest unanim consens despre autenticitatea acestor epistole în antichitate pare a face doar „divinul" Proclus, care suspectează, pe lângă *Republica, Epinomis* și *Legile*, și *Epistolele.* Dar se pare că el n-a fost consecvent în această părere.

În genere, se poate spune că colecția de scrisori a lui Platon a trecut drept o operă genuină în toată antichitatea, afară de rare excepții, care aproape nici nu contează.

III. AUTENTICITATEA

În epoca Renașterii, când Platon începe să fie studiat cu pasiune, un Ficinus, care traduce toată opera divinului filosof, omite totuși din tălmăcirea lui scrisoarea a XIII-a pentru că o suspecta, iar Cudworth socoate aceeași scrisoare ca apocrifă, considerând-o ca falsul unui creștin. Dar cel care a trezit indirect îndoieli despre autenticitatea scrisorilor atât de numeroase ce ni s-au păstrat din antichitatea elenă a fost genialul filolog englez Bentley, care a dovedit în chip strălucit neautenticitatea scrisorilor tiranului Falaris.

Deși filologul englez era de părere că scrisorile lui Platon sunt autentice, totuși drumul era deschis și metoda era indicată pentru a studia acum mai atent aceste epistole, spre a vedea dacă se pot încadra sau nu în opera marelui filosof atenian. Savantul german Meiners, în 1783, arătând contradicțiile inerente acestor scrisori, trăgea concluzia că ele sunt toate apocrife, iar cu șapte decenii mai târziu olandezul Karsten încerca să dovedească, sprijinit pe o documentare masivă și pe un întreg arsenal de argumente în aparență irefutabile, că toate cele treisprezece scrisori platonice erau fabricate de diverși retori prin secolul al III-lea înainte de Christos. Opinia lui a făcut lege multă vreme și în timpul său unul dintre rarii savanți ce au combătut această opinie categorică a fost și Grote, celebrul istoric englez al Greciei. Dar părerea acestuia n-a găsit ecou și cam în același timp cel mai autorizat istoric al filosofiei elene, E. Zeller, afirma ca o dogmă inautenticitatea epistolelor platonice. Tema lui Karsten a fost reluată cu o jumătate de veac mai târziu de Rudolf Adam (*Über die Echtheit der platonis ichen Briefe*, Berlin, 1906), care, dacă a ajuns la un rezultat ce nu e conform cu datele științei noastre filologice,

a adus, grație spiritului său de o rară sagacitate (vezi Howald, *op. cit.*, 13), contribuții de detaliu extrem de importante.

Dar reacția împotriva acestui fel de a vedea problema n-a întârziat să se producă, mai ales când a fost pusă la contribuție și pentru studiul acestor scrisori noua metodă stilometrică inaugurată de Campbell și continuată de Lutoslawski și C. Ritter, ca să numesc pe cei mai proeminenți reprezentanți ai acestei noi metode, care, precum se știe, constă în a cerceta cu o rigoare aproape matematică, bazată pe migăloase statistici, anumite particule, cuvinte sau turnuri ce caracterizează intimitățile stilului unui scriitor. Rezultatul a fost, după cum remarcă Souilhé (*Notice générale*, p. XIII), că s-a descoperit o perfectă armonie între stilul diferitelor scrisori și acela al dialogurilor scrise în aceeași epocă. Și totuși la un consens general nu s-a ajuns nici cu această metodă. Ea a putut stabili în linii generale că e exagerat să se afirme că *toate* aceste scrisori sunt apocrife, căci o parte din ele sunt opera celui mai strălucit elev al lui Socrate. E admis azi, cred, unanim în lumea filologilor clasici că scrisoarea a VII-a e autentică, și în raport cu ea sunt judecate și celelalte epistole. Tendința generală din ce în ce mai pronunțată azi este de a revendica pentru filosoful atenian un număr din ce în ce mai mare din aceste epistole. Ca să ne facem o idee de cât de labile sunt metodele întrebuințate și cât de variate sunt rezultatele la care s-a ajuns, dăm mai jos, după Souilhé, un tablou al părerilor unora dintre cei mai autorizați cercetători ai problemei. Blass, Ed. Meyer, Hans Raeder, Apelt și Novotny socotesc autentice toate scrisorile, cu excepția, la unii, și doar cu anumite rezerve, la alții, față de epistola I și, firește, față de a XII-a, care era suspectată și de antici. W.V. Christ recunoaște ca autentice doar epistolele a VII-a, a VIII-a și a XIII-a; Rudolf Adam se pronunță doar în favoarea celei de a VII-a; C. Ritter admite pe

a III-a, a VII-a și a VIII-a; Wilamowitz, care într-o vreme admitea doar pe a VI-a, în marea sa monografie despre Platon, recunoaște și pe a VII-a și a VIII-a, la fel ca și Howald. Cât privește pe Souilhé, editorul acestor scrisori în colecția universităților franceze, el susține că numai scrisorile a VII-a și a VIII-a „prezintă toate caracterele unei incontestabile autenticități". (Vezi *Notice,* p. XCVIII.)

Iată cât de greu e să afli adevărul într-o problemă care se pune pentru atât de multe din operele ce ni s-au păstrat din literatura clasică. Acest lucru ne învederează, pe de altă parte, că diversele criterii întrebuințate sunt destul de șubrede și uneori destul de potrivite ca să trezească scepticismul nostru. Fie că ne bazăm pe realitățile istorice cuprinse în astfel de documente, fie că ne călăuzim de așa-zisul bun simț, fie că ne conducem de simțul stilului sau de comparația între imaginea ce ne-am făurit-o despre personalitatea artistică a autorului discutat și de mijloacele sale de realizare, sau fie că ne luăm după indicațiile statistice oferite de metoda stilometrică, rezultatul e aproape tot atât de nesigur. Ca să dăm o pildă doar despre ineficacitatea așa-zisului simț al stilului la diverși cercetători ai acestei probleme așa de circumscrise cum e aceea a epistolelor lui Platon, e destul să relevăm câteva aprecieri ale diverșilor savanți ce s-au pronunțat în această chestiune. Astfel Karsten (vezi Souilhé, *Notice générale,* XXIII), referindu-se la pasajul 347e din scrisoarea a VII-a, spune că *orice cititor* al acestui fragment își poate da seama că are de-a face nu cu Platon, ci cu un imitator servil (el zice: maimuță) al marelui filosof, afirmație care îl va indigna pe un C. Ritter. Saisset, traducătorul francez care dă, după V. Cousin, o tălmăcire a întregii opere platonice, vorbind de această corespondență, spune că e *nevrednică* de Platon, și tot astfel A. Croist, care împreună cu fratele său a scris cea mai bună

istorie a literaturii elene, va afirma că nici în epistola a VII-a „nu găsim nimic care să ne amintească maniera lui Platon". Și cu toate astea nu cunosc savant care să denote mai mult bun simț și gust, când e vorba să judece o operă a unui scriitor grec.

Și iată acum reversul medaliei. Altă serie de cercetători mai noi, referindu-se la limba și la stilul acestor scrisori, nu ezită să se pronunțe pentru autenticitate, luând ca criteriu *aticismul* epistolelor în discuție. Un Wilamowitz, poate cel mai bun elenist al timpurilor recente, e convins că cel puțin trei din ele, cum am arătat mai sus, sunt opera lui Platon. De asemenea, John Burnet, autorul celei mai noi istorii a filosofiei elene și editorul operei complete a lui Platon, crede că „toate scrisorile (platonice) de oarecare importanță sunt ale lui Platon" (citat după Souilhé, *op. cit.*, p. XV), iar H. Richards, deși le socoate ca apocrife, recunoaște că, dacă e vorba să ținem seamă de *puritatea limbii* și de *caracterul platonician al corespondenței acesteia* în întregul ei, nu avem nici un motiv să ne îndoim de autenticitatea ei (vezi Souilhé, *loc. cit.*). Prin urmare, pornind de la același criteriu, diverși savanți ajung la concluzii diametral opuse. Nu putem încheia aceste rânduri, din care se degajă un scepticism așa de descurajant, fără a cita înțeleptele linii ale lui Howald: „Dacă azi (cartea lui e din 1922, nota trad.) începe să se stabilească un oarecare consens, întrucât epistolele a VII-a și a VIII-a sunt din ce în ce mai mult recunoscute ca autentice, iar a VI-a e încetul cu încetul tot mai mult luată în considerare, aceasta nu avem să o mulțumim pătrunzătoarei și harnicei munci izolate (a cutărui sau cutărui savant), cât mai ales faptului că de o generație încoace se poate întâlni și la filologi un simț mai viu al literaturii (*etwa lebendiges Litteraturempfinden*), și (împrejurării) că o aprofundată cultură literar-istorică, deși a deschis poarta unor anume greșeli la modă, a răspândit însă în același timp

înțelegerea pentru irealitățile (*irrealitaeten*) creațiunii artistice și operei create de artist, fără de care orice metodă filologică e osândită să rămână fără rezultat. *Dar încercările făcute cu materialul extern trebuiau să dea faliment tocmai pentru că aceleași metode erau întrebuințate pentru a dovedi fie autenticitatea, fie inautenticitatea*". (*Die Briefe Platons,* p. 12.)

Metodele acestea sunt într-adevăr ca un cuțit cu două tăișuri. Din faptul, de pildă, că unele (multe chiar) pasaje din scrisori semănau cu părți din diverse dialoguri, se trăgea concluzia că respectiva scrisoare (și de fapt mai toate reprezintă această particularitate) este imitată după dialogurile sau dialogul cu care semăna, ba chiar că ar fi un centon alcătuit din frânturi din diverse opere platonice. Aceasta era, ca să citățm un exemplu, părerea lui Karsten chiar despre epistola a VII-a. Iată unde avea să vină într-ajutor acea cultură literar-istorică mai aprofundată. Și acel simț mai viu al literaturii de care vorbea Howald. Căci era, în definitiv, o grosolană eroare, ca, sprijinindu-te pe faptul că o anume operă a unui autor prezintă asemănări și uneori repetiții aidoma a unor pasaje din alte opere ale aceluiași autor, să decretezi că lucrarea în care se găsesc asemenea repetiții e un fals sau o operă apocrifă făcută de un falsariu cu fragmente din opera maestrului despre care se presupunea că a fost imitat. Este doar un fapt de curentă experiență, pe care îl cunoaște foarte bine orice scriitor, că condeiul și spiritul în virtutea inerției alunecă să întrebuințeze involuntar aceleași expresii și, ce e mai grav, aceleași idei. Care e autorul cu o operă mai întinsă în scrierile căruia, dacă le studiezi cu atenție din acest punct de vedere, să nu descoperi astfel de repetiții, care nu sunt decât un fel de autoîmprumuturi sau de autoplagiate involuntare, de care orice scriitor caută să scape ca de o obsesie, dar de care nu izbutește întotdeauna să se ferească? Fraze întregi pot

reveni aidoma sub condei și fenomenul se poate întâlni la Demostene și la Platon, care sunt cei mai desăvârșiți prozatori ai literaturii attice. Iată de ce asemenea coincidențe dintre scrisori – ca să revenim la tema noastră – și între diverse dialoguri platonice nu ne îndrituiesc să procedăm ca un Karsten, de pildă, și ca atâția alții, căci, precum am văzut, cu o asemenea metodă se poate dovedi nu numai teza pusă, ci și antiteza ei. De aceea Howald recomanda acum douăzeci și doi de ani să se încerce a se caracteriza diversele tipuri din colecția platonică de scrisori. „Oricât de puțin stringent ar fi în sine un asemenea procedeu, el totuși slujește poate să dea monotonei întrebări: autentic sau apocrif? un relief mai puternic și să pregătească pentru soluția indemonstrabilă un cadru literar istoric mai inteligibil" (*op. cit.* p. 14).

Dacă la opiniile exprimate de atâția privitori la autenticitatea sau neautenticitatea scrisorilor platonice mai e oportun să adaug și o opinie autohtonă, afirm că înclin să cred că pe lângă autenticitatea scrisorilor a VI-a, a VII-a și a VIII-a se poate susține, cum a făcut-o C. Ritter, și aceea a epistolei a III-a. Ar fi poate oțios să încercăm a mai aduce argumente noi în favoarea ei. Și totuși o voi face, pentru ca cititorul să-și dea seama cât de arbitrare sau subiective sunt mijloacele prin care se caută a se infirma valoarea acestei epistole. Iată, de pildă, ce scrie Souilhé, excelentul editor al acestor scrisori, la pagina 54 a introducerii sale: „De altfel, o simplă lectură a epistolei dă impresia că suntem în prezența operei unui retor care a luat ca model scrisoarea a VII-a și, cu ajutorul dialogurilor, a încercat să-și înfrumusețeze tabloul". Întrebăm: De ce nu o simplă lectură, ci desigur mai multe – și foarte atente – l-au convins pe un Ritter de contrariul? Nu cunosc în detaliu argumentația acestuia, dar voi căuta în cele de mai jos

să infirm unul câte unul argumentele aduse de Souilhé spre a dovedi apocrifia epistolei în chestiune.

Souilhé afirmă că grija de formă ar fi un indiciu că avem de-a face cu o epistolă apocrifă (vezi p. 84, sus). I s-a răspuns că e vorba de o scrisoare deschisă (nu e singura din această colecție), care necesită altă formă decât cea cerută în corespondența obișnuită. Tot pe aceeași pagină va spune că e de mirare ca relatarea acelorași lucruri să se repete în două scrisori la un interval de câteva luni diferență și apoi că ar fi natural ca redarea mai detaliată a evenimentelor să se găsească în scrisoarea presupusă anterioară (adică a III-a), nu în epistola mai târzie, adică a VII-a. Răspundem: De ce ar fi adică curios ca despre un lucru care ne interesează (aici e vorba de reputația lui Platon, ponegrită în chip infam de Dionysios) atât de mult să ne exprimăm în mai multe scrisori decât una? Asupra unui astfel de subiect, în care e vorba despre apărarea onoarei noastre, cred că suntem înclinați a fi inepuizabili și numai teama de a fi inoportuni pentru cititorii noștri e în stare să pună o frână imboldului nostru de a reveni iar și iar asupra temei care ne pasionează așa de mult. Cât privește observația că ar fi natural ca povestirea detaliilor să fie circumstanțiată în epistola posterioară, mă înscriu în fals împotriva ei pentru următorul cuvânt: Când observ că o calomnie despre care cred că ar putea fi cu ușurință înăbușită sau demascată persistă totuși, e firesc să insist iar și iar asupra ei. Dacă constat că o primă dezmințire, despre care credeam că e suficientă să repare adevărul, nu-și atinge scopul, voi fi silit să revin cu mai ample amănunte pentru ca să operez o mai completă convingere în sensul adevărului.

Ce să mai zicem de argumentul prin care Souilhé caută să dovedească neautenticitatea epistolei a III-a prin faptul că

autorul ei „împrumută“ diverse pasaje din scrisoarea a VII-a și din diverse dialoguri platonice? Cred că am răspuns mai sus la acest fel de a argumenta. Dar să revenim. De ce adică ar fi cu neputință ca în două scrisori ce tratează aceeași temă să revină aceleași idei uneori chiar în aceeași formă? Oricine a ținut corespondență, știe cât de înclinați suntem să ne repetăm. Asupra asemănării dintre conținutul acestei epistole și anumite părți din scrisoarea a III-a nici nu mai socot că trebuie să revin, pentru că am spus că orice scriitor se repetă și e natural să se repete și că e foarte greu, dacă nu imposibil, să nu se repete. Tocmai în această repetiție – ca să enunț un paradox – constă unitatea personalității sale. Așa că nici argumentul acesta nu poate fi valabil. Tot atât de puțin convingător e și acela ce se bazează pe faptul că se insistă asupra deosebirii dintre diversele formule de salut în scrisori. Mie mi se pare, dimpotrivă, foarte firesc ca un corespondent, când în corespondența sa întrebuințează o formulă originală, să se explice; lucru e cu atât mai natural cu cât noua formulă nu se explică îndeajuns prin sine însăși sau corespondentul vrea să insiste asupra sensului în care vrea să fie înțeleasă, când ea e ambiguă. Autorul scrisorii vrea să scoată în relief sensul filosofic sau etic, și gestul acesta i se poate potrivi poate mai bine sau cel puțin tot atât de bine unui filosof veritabil, cât și unui sofist. Socot de aceea că din insistența asupra formulelor de salut nu se poate scoate un indiciu în favoarea neautenticității. Nu vreau să stărui mai mult. Îmi place să cred că rândurile de mai sus au avut darul să zdruncine încrederea în sistemul problematic de a dovedi neautenticitatea unei opere după criterii care, vorba lui Howald, pot tot așa de bine sluji ca să dovedească și teza contrară.

Iată de ce cred că n-are dreptate Souilhé în privința scrisorii a III-a și că ea poate fi socotită genuină, pe baza unor argumente cel puțin tot atât de valabile ca acelea întrebuințate de cel mai proaspăt editor al acestor epistole.

IV. CE IMPORTANȚĂ PREZINTĂ STUDIUL EPISTOLELOR PLATONICE ?

Întrebarea ar părea deplasată, dacă nu oțioasă pur și simplu, când ne gândim că tot ce e în legătură cu acest astru al filosofiei europene a interesat, va interesa și interesează mereu omenirea gânditoare, pentru că problemele puse de el sau în legătură cu el sunt mereu actuale, mereu prezente. Ca dovadă ne poate sluji surprinzător de bogata colecție de lucrări care apar neîncetat și care sunt cu aviditate citite chiar și în aceste timpuri tulburi, ca să nu zic mai ales în aceste timpuri.

Evident că scrisorile platonice oferă mai întâi o importanță de ordin general, ca orice document omenesc, căci mai întâi de toate ele sunt documente asupra unor persoane și asupra unei epoci pe care ne ajută să o înțelegem mai bine. Ce am fi știut noi despre firea și caracterul lui Dionysios al II-lea fără portretul ce se desprinde din scrisorile a III-a, a VIII-a și a VII-a? Ce am fi știut despre rolul lui Dion în aceste tentative de a scăpa Sicilia de tiranie? Trebuie să recunoaștem că foarte puțin, sau, ca să fim mai drepți, mai nimic. Am pomenit firește scrisorile care sunt socotite ca genuine de majoritatea cercetătorilor. Evident că ele constituie piesele cele mai de seamă ale colecției. Dar importanță prezintă și cele apocrife

sau socotite ca atare de cei ce le-au studiat. Dacă nu ne oferă documente platonice propriu-zis, ele ne oferă material privitor la Platon, la imaginea pe care urmașii nu prea îndepărtați și-o făceau despre acela al cărui nume începuse aproape să treacă în legendă, cât și privitor la răspândirea ideilor sale în cercuri cât mai largi, ce le interpretau în chip atât de felurit.

Sfaturile pe care le risipește în corespondența sa faimosul discipol al lui Socrate, acum când vârsta îl făcuse mai prudent, mai puțin entuziast, sporindu-i deziluziile, sunt pline de înțelepciune culeasă în contact mai direct cu realitățile nemiloase ale vieții așa cum e în realitate, nu așa cum o vedea geometricul autor al *Republicii*. „Din principiile sale s-ar putea scoate o filosofie a istoriei și cârmuitorii statelor noastre moderne ar avea de câștigat dacă ar medita încă asupra unora din intuițiunile sale geniale și a anumitor presentimente ale lui." (Souilhé, *Notice générale,* XCIX.)

Ce să mai vorbim de ecoul pe care călătoriile lui Platon la Siracuza le-a stârnit în anumite cercuri ostile lui, bârfeli împotriva cărora trebuie să se apere cu energie filosoful născut dintr-o familie strălucită și, deci, și avută, care la moartea lui, după cum se vede din testamentul lăsat, era un om aproape sărac? Sau de portretul din scrisoarea a XIII-a, unde acest fără pată cavaler al *prieteniei* era înfățișat ca un adulator al lui Dionysios, coborându-se la un rol așa de josnic față de Dion, de acela care, după Socrate, i-a fost cel mai bun amic? *Mahalaua* (să mi se ierte acest cuvânt) literară era, cum se vede, destul de vie și de activă și la Atena, și un aspect al acestei vieți îl surprindem și în mirificele noastre epistole. S-ar mai putea desprinde multe laturi ale importanței pe care ne-o pot oferi epistolele în discuție, dar ele se înțeleg de la sine.

Mai interesant pentru noi este să degajăm din această colecție, care în definitiv se reduce la o documentare asupra

omului și *filosofului* Platon, materialul filosofic ce eventual ar putea fi nou, sau, dacă nu, ar putea sluji ca o completare sau un comentariu la anumite părți din opera autorului *Legilor*.

Dar poate lucrul cel mai demn de relevat ce se desprinde din această corespondență este constatarea ce reiese indubitabil din scrisoarea a VII-a (324b), că atât de subtilul cugetător ce se manifestă într-un dialog ca *Parmenide*, de exemplu, un așa de mirific poet cum e cel ce se vădește în *Fedru, Banchetul* sau *Fedon*, a avut din fragedă sa tinerețe idealul de a fi un *om politic*, un reformator, nu un visător sau un constructor de utopii. A vrut-o cu tărie și acesta a fost visul vieții sale, ce l-a obsedat până la bătrânețe.

Dar între temperamentul lui de artist din grația lui Dumnezeu și dintre năzuința lui de a ajunge un om politic era o discrepanță totală, ce a constituit tragedia vieții sale. Nu era făcut pentru politică acest om cu sufletul rotund ca sfera pitagoreicilor, fără nici o asperitare, fără curajul riscurilor supreme (vezi 331d) și fără energia intolerantă necesară celui ce vrea să cioplească în chip de statuie vie o națiune sau un Stat (vezi 331 b,c). Și i-au trebuit multe înfrângeri, multe suferințe și deziluzii, nu ca să se lase de preocuparea pentru politică – aceasta i-ar fi fost cu neputință –, ci ca să renunțe la politica activă, adică la încercările de a înfăptui reformele preconizate de el. El se socotea om politic precum Schopenhauer se socotea anatom și Ingres violonist. Politica era scopul vieții sale și nu degeaba în opera sa de căpetenie – *Republica* – teoria sa filosofică fundamentală e încadrată într-o lucrare intitulată *Statul (Republica)*. Această operă era oarecum întruparea convingerii moștenite de la Socrate („filosofii și oamenii de Stat au ca singur scop – în ochii lui Socrate – etica individuală", Howald, *op. cit.*, *Einleitung*, 41) și ancorată atât de adânc în sufletul lui Platon, că „sau regii

trebuie să fie filosofi, sau filosofii să fie cârmuitori de state", convingere pe care o găsim și în scrisoarea a VII-a, 326b. Filosof se știa el, și încă filosof prin har divin (încrederea pe care el o avea în sine în privința asta era totală, cum reiese din epistola a VII-a și din alte părți); el mai avea năzuința să fie și om de Stat sau om politic, și aceasta nu dintr-o vană ambiție, ci din dorința de a ferici pe contemporanii săi. Ceva din sufletul maestrului său, și anume acea pasiune sinceră spre misionarism în folosul comunității politice, avea și discipolul, măcar că nu era gata să meargă cu devotamentul lui pentru această cauză până la sacrificiul vieții. Dacă o împrejurare pe care el ar fi crezut-o fericită i-ar fi oferit în vremea bărbăției sale prilejul de a-și înfăptui practic pe un teren restrâns, cum erau acele *poleis* antice, ideile sale politice, el ar fi fost poate satisfăcut, și ar fi rămas în istorie ca un Arhytas din Tarent, acel pitagorician înțelept și destoinic conducător de oaste și de cetate. Și în același timp om de știință. Epistola a IX-a din colecția ce ne preocupă aici, adresată acestui pitagorician de marcă ce era Arhytas, caută să consoleze pe acest conducător de Stat *(polis)* care, cum reiese din această epistolă, se plânsese lui Platon că politica îi răpește tot timpul și nu mai are vreme să se consacre preocupărilor sale științifice pentru care simte o crescândă nostalgie. Unii cercetători sunt de părere că scrisoarea este autentică. Dacă e așa, atunci m-aș întreba: Oare Platon n-a putut învăța nimic din experiența lui Arhytas, cel sătul de politică? Oare era atât de arhtiat după politică filosoful care, după toate tribulațiunile la care fusese expus în călătoria sa, prima și a doua, în Sicilia, mai are curajul la bătrânețe să riște o a treia călătorie la același tiran capricios și îngâmfat cu care mai avusese deziluzii și înainte? Când face această a treia călătorie are presentimentul net că se expune iar la o aventură extrem de neplăcută, presentiment

care s-a adeverit. Unde mai punem că bârfitorii vor fi fost gata și de data asta să inventeze cine știe ce motive dezonorante ca mobil al acestei călătorii ce avea să se soldeze așa de prost pentru filosoful în căutarea de himere, bârfeli ale căror efecte nenorocosul călător le simțise din greu, de vreme ce se văzuse nevoit, cum am constatat mai sus, să se apere așa de energic împotriva lor. Și totuși, repet, am da dovadă de spirit superficial dacă am fi aplecați un moment să credem că vanitatea îl împingea pe Platon să se aventureze în politică. Această vanitate dacă a avut-o și cât a avut-o, a fost pe deplin mulțumită în alt domeniu: acela al filosofiei, unde se vede că în chiar timpul vieții sale autorul *Banchetului* se bucurase de o glorie de care nu mai avusese parte în așa de mare măsură nici un alt filosof elen. Două îmi închipui că au fost motivele care, ca un demon, îl împingeau pe gânditorul atenian să se aventureze în domeniul politic; unul nemărturisit, și altul despre care el vorbește nu o dată în opera sa. Ca să ne oprim asupra celui dintâi, bănuiesc că Platon era tot așa de obsedat de dorința sau curiozitatea de a vedea aplicate teoriile sale politice *in corpore vivo* cum este un descoperitor sau inventator care e chinuit de dorința, sau – mai precis – de curiozitatea de a-și vedea realizată invenția sa. Și cum pățesc mulți din aceștia din urmă, care nu izbutesc niciodată, fie din lipsă de mijloace, fie că nu inspiră încredere, fie din pricina invidioșilor sau a nepăsării celor chemați să-i ajute ca să-și realizeze visul lor, adică realizarea invenției în practică, tot așa a pățit și Platon, ale cărui minunate proiecte sau planuri au rămas doar pe hârtie, fără să aibă norocul de a căpăta măcar un început de realizare. „O tragică lucoare va plana firește deasupra unei astfel de vieți, întrucât jertfa – siluirea celui mai minunat dar cu care cineva a fost înzestrat – ni se pare nouă, și în multe ceasuri grele și celui ce aduce această jertfă, aproape

peste putință de suportat. Ceea ce la Goethe, care s-a mumificat într-un *praeceptor mundi*, s-a întâmplat într-o perioadă târzie a vieții sale, când năvalnica putere din el începuse să sece, la Platon s-a ivit chiar la primul început al apariției sale publice, și pricina era Socrate, încă o dovadă – și nu cea mai neînsemnată – despre măreția acestui om." (Howald, *op. cit.*, 41.)

Al doilea mobil, mai slab decât cel dintâi, era pornit din convingerea că cel ce enunță programe noi politice nu trebuie să rămână un teoretician, ci să pășească la înfăptuirea lor, dacă nu vrea să rămână cu reputația că e un simplu vânător de himere. Și la aceasta se mai adaugă încă un considerent foarte important, pe care îl găsim și în scrisoarea a IX-a (dar mai ales în *Republica*, I, 347c), că oricât ne-ar displăcea politica în raport cu îndeletnicirile noastre particulare, ca preocuparea de anumite probleme filosofice sau științifice sau mai știu eu ce alte ocupații ce ne par mai atrăgătoare, e de datoria noastră să ne smulgem din mijlocul lor, când comunitatea ne cheamă să-i jertfim timpul nostru, nu numai pentru că trebuie să ne supunem glasului patriei, ci și pentru că *ar fi grozav de primejdios pentru noi să lăsăm la locurile de conducere pe niște nemernici ce ne pot duce la prăpastie.*

Dar o mărturisire zguduitoare a acestui filosof e aceea prin care ne explică de ce a renunțat la a încerca să facă politică în țara sa (330–331)*. O întrebare ce flutura pe buzele tuturor și întrebare care desigur a fost pusă era și următoarea: De ce Platon se străduiește să fericească pe sicilieni (cu care, să nu uităm, atenienii avuseseră cu două generații înainte un

* Vezi și 325–326.

crunt război ce lăsase amintiri așa de amarnice atenienilor) și nu vrea să facă politică în țara sa?

Răspunsul l-a dat Platon în epistola a VII-a. „Omul înțelept, va spune el (332), când patria sa apelează la ajutorul său, e dator să-și ridice glasul, *dar numai dacă vorbele lui n-au să răsune în zadar și nici el nu se expune primejdiei de a fi dat morții.* Dar să întrebuințezi sila spre a răsturna regimul din țara ta, ca să încerci să ajungi la o constituție ideală prin surghiunuri și măceluri..., asta nu! Mai bine să stai liniștit și să te rogi zeilor să-ți dea ție și patriei tot binele."

Se putea o mai umilitoare recunoaștere a incapacității politice din partea filosofului, care, când e vorba de mântuirea patriei sale, se resemnează la a se ruga divinității? Am fi parcă iar înclinați să socotim ca apocrifă, ca nedemnă de Platon această a VII-a epistolă, dacă atâtea alte mărturii nu ne-ar împiedica și dacă această spovedanie nu s-ar confirma și din alte părți. Scuza ilustrului filosof e că și de data asta stătea în fața lui experiența paralizantă a iubitului său maestru. Platon, vai, nu era un om de curaj, după cum ne-o poate confirma și faptul că la moartea lui Socrate el nu se afla în Atena. Părăsise Capitala și, oricât de mare mi-ar fi respectul pentru geniul său, cred că o părăsise de teama de a nu fi implicat în procesul maestrului.

Și totuși, dacă gânditorul căruia îi plăcea să zăbovească în plaiurile azurii ale lumii *ideilor* se simte așa de stângaci pe pământ, în lutul realităților ce nu vor să intre atât de ușor în cadrele abstracte ale planurilor sale, dacă se mișcă atât de greoi ca albatrosul și are un mers ridicol, tocmai pentru că aripile sale vaste îl împiedică să pășească sigur printre muritorii pedeștri, apoi nu putem să tăgăduim că programul său, întrucât se menține în limitele teoretice, e plin de adâncă înțelepciune și umană toleranță. Referindu-se la veșnicele

revoluții ce pustiau orașele-state grecești, unde continua succesiune la putere a celor două partide, mereu aceleași pretutindeni: partidul poporului și acela al oligarhiei sau tiraniei, era invariabil întovărășită de măceluri, de surghiunuri și de asupriri de tot felul, autorul epistolei a VII-a, adresându-se prietenilor și rudelor lui Dion, care după moartea acestuia căutau să readucă rânduiala și pacea în Siracuza și în toată Sicilia, le spune: „Dacă înfăptuirea acestor planuri (de reformă și reorganizare de care a vorbit mai sus – nota trad.) întârzie, iar pe voi vă întețesc numeroasele și variatele forme de revoluții ce se ivesc în fiecare zi, atunci orice om căruia o divinitate prielnică i-a hărăzit o fărâmă de bun-simț trebuie să-și dea seama că *nu se poate pune capăt relelor pricinuite de revoluții până când partidul care a ieșit biruitor, renunțând de a-și aminti de persecuțiile suferite, nu va înceta de a se răzbuna pe partida adversă prin surghiuniri și ucideri în masă. Dimpotrivă, biruitorii, căutând a-și impune moderație, să vină cu legi nepărtinitoare, care să nu aibă întru nimic mai mult în vedere interesul învingătorilor decât al învinșilor*, iar față de aceștia din urmă să întrebuințeze următoarele două mijloace de constrângere: rușinea și teama. Teama vor putea învingătorii s-o inspire învinșilor, dacă știu să-și arate superioritatea puterii lor, iar rușinea, dacă știu *să se ridice deasupra patimilor de partid, arătându-se dornici și destoinici de a se supune legilor pe care ei înșiși le-au stabilit. Nu există pentru un Stat alt mijloc de a pune capăt relelor izvorâte din revoluții interne*" (p. 337).*

* Aceeași idee o găsim și în epistola a VIII-a (352c): „La voi în Sicilia, după căderea tiranului, toată lupta se duce în jurul următoarelor scopuri: un partid vrea iar să pună mâna pe frânele puterii, iar celălalt (democratic) să ducă până la capăt desființarea tiraniei. În astfel de împrejurări mulțimea găsește totdeauna că cel mai bun lucru e să faci dușmanilor cât mai mult rău cu putință, iar prietenilor, cât mai mult bine. *Dar nu e deloc ușor ca, după ce ai făcut altora mult rău, să nu pățești și tu la fel.*" Vezi și *Legile*, IV, 715b.

Mijlocul acesta a fost o dată întrebuințat la Atena, după căderea regimului tiranic al Celor Treizeci, când, pentru a se evita cumplitele vărsări de sânge și răzbunări la care democrația ajunsă acum la putere era gata să se dedea, s-a decretat o largă amnistie pentru toate delictele politice, cu sancțiuni nemiloase pentru cei care ar căuta să nesocotească această amnistie. Și atenienii, acești oameni așa de mobili și de pătimași, când era vorba de politică, s-au ținut de cuvânt. Probabil la această măsură se gândea Platon când a scris rândurile de mai sus. O dată se găsea și el de acord cu politica țării sale, pe care a combătut-o de altfel în toate ocaziile.

Acest aristocrat din cap până în picioare era un dușman al tiraniei. „Nici Sicilia, spune el (epistola a VII-a, 34), și nici un alt oraș să nu fie robit unor despoți – asta e cel puțin părerea mea –, ci legii, căci această robire nu poate fi nici spre folosul robitorilor, nici al robiților, nici al copiilor lor și nici al feciorilor acestor copii, ba încă o asemenea încercare duce la pieire în orice caz. Numai niște suflete mărunte și niște caractere josnice au obiceiul să se lăcomească la asemenea câștiguri trecătoare, niște oameni care n-au idee de valoarea permanentă a binelui și a dreptății atât umane cât și divine, nu numai pentru prezent, ci și pentru viitor."

El accentuează, cum era de așteptat din partea întemeietorului idealismului, mai mult latura etică a vieții. „Mai înainte de toate, siracuzani, acceptați legile care se vădesc că nu vă îndreaptă gândul spre bogății și câștiguri. Dintre cele trei bunuri: sufletul, trupul și, în sfârșit, bogăția, să puneți mai presus virtutea sufletului."

Dar acest mare preconizator de reforme politice nu concepea înfăptuirea lor decât prin mijloace pașnice, și anume prin persuasiune. Așa reiese cel puțin din epistola

a VIII-a (331), unde spune că el nu s-ar putea hotărî să încerce a constrânge la ceva nici chiar pe propriul său fiu, iar constrângerea față de părinți (Patria nu e și ea oare un părinte?) o socoate de-a dreptul o impietate. Mă întreb: Se poate reforma un Stat numai prin persuasiune? Mă îndoiesc amarnic. Pornind de la o asemenea premisă Platon era menit să nu izbutească a-și realiza personal programul său de reforme. Și n-a reușit nici Dion, un om cu mari și reale însușiri de conducător, pentru că toleranța față de adversarii săi i-a fost fatală, precum fatală avea să-i fie mai târziu și unui Cezar. Dar se pare că mai târziu, cel puțin atunci când scria *Legile*, și-a schimbat această părere relativ la mijloacele prin care trebuie să răspândim un nou program politic, sau, mai bine-zis, i-a adăugat un corectiv*. În cartea a IV-a a *Legilor* se pune întrebarea: Legiuitorul trebuie să întrebuințeze constrângerea, sau la ea să adauge și persuasiunea? Autorul se decide pentru această din urmă alternativă, dar e interesant de constatat că din cele două mijloace de întrebuințat cel care eventual ar putea să lipsească este convingerea nu constrângerea. În orice caz, convorbitorii cad de acord că simplei constrângeri trebuie să i se prefere cea întovărășită și susținută de convingere, căci legiuitorul trebuie să procedeze ca medicul care nu se mărginește să prescrie grăbit și sec leacul bolii, ci și caută să-i explice bolnavului că e bine pentru el să folosească acest remediu, explicându-i eventual în ce constă virtutea leacului recomandat. Dar ceea ce e mai surprinzător, în aceeași carte a *Legilor* (709e), la un moment dat, atenianul, care nu e decât purtătorul de cuvânt al autorului, fiind vorba de cel mai bun conducător al unui Stat, exclamă: „Dați-mi o cetate stăpânită de un tiran", exclamație

* Și în *Politicul* (293c).

care, bineînțeles, umple de mirare pe conlocutorii lui, cretanul și spartanul. Dar el se explică arătându-le că pentru un Stat e una din cele mai mari avantaje ca în fruntea lui să se afle un stăpân atotputernic, pentru că unuia ca acesta îi vine ușor să realizeze și cea mai îndrăzneață reformă. Un astfel de ocârmuitor poate schimba mentalitatea supușilor în cel mai scurt timp. Dacă un astfel de tiran mai are norocul să aibă pe lângă sine un bun legiuitor, el poate să înfăptuiască reformele preconizate de acesta din urmă cu o repeziciune care aiurea nu se poate întâlni. Evident că astfel de schimbări, realizate cu o asemenea viteză, nu se pot înfăptui decât cu forța.

Nepotrivirea dintre epistola a VII-a și între *Legile* asupra acestui punct ne-ar putea da de bănuit și ar fi încă un argument pentru cei care ar dori cu orice preț să dovedească inautenticitatea și a acestei epistole. Decât, nu e nevoie să mergem așa de departe. *Legile* e o operă mai târzie ca epistolele. Între ele, deși nu sunt decât câțiva ani, se va fi operat o schimbare în convingerile filosofului, mai ales după experiența lui Dion în Sicilia. Scriind rândurile de mai sus, pe care el le punea în gura atenianului, se va fi gândit la dorințele și nădejdile pe care odinioară le va fi nutrit el însuși la curte tiranului Dionysios al II-lea. Și el nu scapă prilejul de a da expresie și dezamăgirii de care a fost cuprins după acea experiență care s-a soldat așa de trist. El va constata cu amărăciune că e cel mai rar dintre toate noroacele ca posesorul puterii absolute „să fie însuflețit de dragoste divină pentru fapta dreaptă și cuminte".

Încheiem acest paragraf cu constatarea că în materie de constituție Platon are în epistole aceeași părere ca și în *Legile*. (cartea a III-a). După cum în epistola a VIII-a recomandă celor două partide din Sicilia care-și dispută puterea o formă de constituție amestecată (vezi p. 354), în care puterea regală să

fie temperată de instituția unui Senat și a unor efori, ca la Sparta, tot astfel în cartea amintită din *Legile* bătrânul autor, pe care experiența și vârsta îl învățase că nu poți avea niciodată încredere deplină în forțele și pătrunderea unui singur om, cere pentru Stat o constituție temperată, care oferă mai multe garanții și e mai trainică decât formele de constituție pure.

Nepotrivirea aceasta între părerile exprimate în epistole și între celelalte opere indiscutabil genuine ale gânditorului atenian, repet, nu trebuie să fie exploatată ca un argument contra autenticității scrisorilor, ci mai degrabă dimpotrivă. Autorul uneori se completează, alteori se corectează sau se rezumă. Tipul de scriitor ce nu se repetă niciodată și nicăieri, mai ales când e vorba de o activitate literară sau filosofică așa de bogată cum e aceea a discipolului lui Socrate, e un monstru inexistent și imposibil psihologicește.

*
* *

Pentru cei dispuși să vadă în Platon mai mult filosoful (perspectivă într-adevăr îndreptățită pentru că evident autorul *Republicii* e un incomensurabil gânditor față de rolul său de om politic, putem zice, ratat), va oferi desigur un interes mult mai mare aportul filosofic nou, ce se desprinde din această corespondență și mai ales din epistola a VII-a, a cărei importanță e cu totul covârșitoare față de ceea ce ne procură în această privință celelalte epistole.

Dar celelalte epistole se reduc la una singură, și anume a II-a, căci numai aceasta mai cuprinde material filosofic ce merită să fie luat în considerare. Și încă: o cercetare atentă a eventualului material ce l-am putea scoate din ea ar putea să intereseze pe platonist în cazul că această epistolă ar fi socotită

ca autentică, ceea ce nu e cazul. Majoritatea cercetătorilor – cum s-a văzut – o consideră ca apocrifă. În această ipostază scrisoarea noastră poate – din punct de vedere filosofic – să stârnească interes numai întrucât ne-ar oferi ecouri sau imagini mai mult sau mai puțin fidele despre înfățișarea pe care o lua filosofia platonică în anumite cercuri și anumite timpuri.

Nu putem tăgădui că misiva aceasta adresată tânărului Dionysios suscită probleme destul de importante, care însă, din nefericire, sunt foarte greu dacă nu peste putință de rezolvat. Epistola vorbește (312d) de un fel misterios de a scrie prin enigme anumite adevăruri sau puncte secrete ale doctrinei, pentru ca, în caz că scrisoarea cade în mâna unui profan, acesta să nu le răstălmăcească și să le compromită, ca să nu mai vorbim și de alte consecințe poate și mai rele. Pasajul trebuie pus în legătură cu cel din epistola a VII-a (344c), unde se spune: „De aceea orice om serios se va păzi de a trata în scris probleme serioase și de a da astfel gândurile sale pradă pizmei și nepriceperii mulțimii." Într-adevăr, după cum constată autorul epistolei a II-a (314a), chiar doctrinele care spiritelor alese le par sublime vulgului i se par ridicole, și o ilustrare cam barocă a acestui fapt îl putea găsi atunci cel care, de pildă, constata ce înfățișare lua în mintea lui Aristofan (vezi *Adunarea femeilor*) reforma capitală pe care divinul Platon avea s-o preconizeze mai târziu în nemuritoarea sa *Republica*. Așa că putem socoti drept corespunzând adevărului această știre pe care ne-o furnizează epistola a II-a și care nu e decât un ecou al pasajului citat din epistola a VII-a.

Dar în legătură cu cele de mai sus se pune o altă întrebare mai importantă: Există o doctrină secretă a Academiei? Pornind de la constatarea că există un limbaj tainic, am fi îndreptățiți să tragem concluzia că există și o atare doctrină

secretă, esoterică, ce se împărtășea numai unor cercuri mai restrânse de inițiați. Termenul nu este deplasat, dacă admitem, cum admite Howald (*op. cit.*, 45) că scopul ultim al filosofiei platonice este suprarațional, adică este un mister. O scriere de această natură ar fi acel dialog *Despre bine*, care ar putea fi considerat ca alcătuind un fel de doctrină secretă.

O mostră despre acest limbaj enigmatic ar constitui-o pasajul 312, unde e vorba de „firea întâiului". „Trebuie să-ți explic aceasta *pe ocolite* – scrie autorul epistolei a II-a – pentru ca, dacă scrisoarea pățește ceva sau pe mare ori pe uscat, cel ce va citi-o să nu înțeleagă. Lucrurile stau astfel: *Toate sunt în jurul Regelui a toate; el (acel Întâi) este scopul a toate și el este pricina a tot ce e frumos. Împrejurul Celui de al doilea sunt lucrurile de-al doilea și în jurul Celui de-al treilea, cele de-al treilea.*" Aceste rânduri au dat mult de furcă comentatorilor și un tablou – desigur, nu complet – al feluritelor interpretări date acestui pasaj găsim în copioasa notă a lui Novotny referitoare la acest loc. Autorul ceh menționează întâi tălmăcirile date din lagărul creștinilor și citează pe Iustin Martirul, care vedea în aceste linii o aluzie la Trinitatea creștină, interpretare care – după părerea, justificată de altfel, a sus-numitului comentator ceh – trebuie înlăturată din capul locului. Așa a văzut problema și Eusebius și, cu mult mai târziu, cardinalul Bessarion, care, firește, întăreau părerea Sfântului Iustin. Pe de altă parte, neoplatonicii, la părerea cărora se raliau Porfiriu și Proclus, vedeau în acel Prim Principiu „Regele în jurul căruia se învârt toate"– *Binele* – și acest fel de a interpreta a găsit printre moderni susținători ca Steinhart, Carol Adam și Souilhé. Pe o cale nouă în explicarea acestui pasaj apucă Wiegand (vezi Novotny, *op. cit.*, p. 76), care afirmă că aici nu e vorba de vreo triadă teosofică, necunoscută nouă de aiurea, ci caută un corespondent pentru

cele trei X-uri din ecuația de mai sus în elemente cunoscute din filosofia gânditorului atenian. Regele de care e vorba în acest rebus este *rațiunea umană*, și afirmația aceasta și-o sprijină pe *Fileb*, 22c; al doilea element este *știința*, și al treilea *opinia* (doxa). Drumul acesta a fost apoi urmat de cei mai mulți dintre moderni, cu singura deosebire că au schimbat termenii cu alte elemente din sistemul platonic. Așa, de pildă, L. A. Post socoate că primul principiu este rațiunea divină, care e egală cu Binele, al doilea este cugetarea *(dianoia)*, al treilea, percepția prin simțuri. Alt savant englez, Hackforth, susține că acea trinitate este alcătuită din trinitatea pomenită în epistola a VII-a (342a): *nume*, *cugetare* și *imagine* (*onoma*, *logos*, *eidolon*), cu deosebirea că autorul epistolei a II-a pus în loc de *eidolon* ideea. Mai menționăm în ultimul loc părerea lui Novotny, care sună astfel: Regele tuturor este Binele, ce se confundă cu Ideea supremă; principiul al doilea, care se referă la lucruri de al doilea, sunt τὰνοητά, adică cele ce se cunosc prin ajutorul comun al cugetării, ale cărei subdiviziuni sunt: știința, inteligența, părerea (*episteme*, *nous*, *doxa*); al treilea element este simțirea (*aisthesis*), la care se referă cele sensibile (*sensibilia*)*. Cum vedem, sistemul de interpretare al lui Novotny este pe linia lui Wiegand și a celorlalți (Post, Hackforth), dar nu pare a fi mai satisfăcător decât al predecesorilor. Ar fi prudent să ne mulțumim deocamdată cu un semn de întrebare și să așteptăm o soluție mai mulțumitoare de la un comentator mai norocos.

Atât s-ar putea spune fără a risca să ne înșelăm prea mult, că în pasajul atât de discutat trebuie să fie vorba de chestiuni pe care le tratase Dionysios în faimoasa lui carte ce a stârnit indignarea lui Platon, carte în care se va fi vorbit despre

* Cele ce pot fi percepute cu simțurile.

primele principii. Problema e reluată de Platon în epistola a VII-a (342 a,b) și acesta e pasajul pe care în interpretările lor l-au luat ca punct de plecare Wiegand și cei ce au pășit pe calea trasată de el. Referirea aceasta la epistola a VII-a este cu totul firească, pentru că ea e nucleul întregii colecții. Cât de mult depinde epistola a II-a de a VII-a se vede și din pasajul 313a, care nu e decât ecoul celui din a VII-a (343c).

Problema de căpetenie pe care critica ar fi chemată să o rezolve când e vorba de raportul dintre scrisorile a II-a și a VII-a ar fi să se stabilească dacă într-adevăr prima aduce material nou (cum reiese din interpretarea celora care consideră 312e ca neavând legătură cu 343c) sau dacă nu e decât un pastiș decolorat al epistolei a VII-a. Pe aceeași linie cu comentatorii neoplatonici* pare a se situa și explicația dată înaintea lor de Lucian din Samosata, care în cele trei principii vede (*Ikaromenippos,* 9) niște divinități. Pentru moment problema rămâne deschisă.

Dar în epistola a II-a mai este o frază care a stârnit uimirea multora, iar pentru alții a slujit drept o dovadă de neautenticitate. Într-adevăr, la 314c citim: „Nu există vreo lucrare de Platon și nici nu va exista". Și ca să nu se dea de gol, plăsmuitorul adaugă: „Ceea ce acum circulă sub acest nume este opera din tinerețe a lui Socrate".** Originea acestei fraze trebuie căutată – cum s-a arătat – în epistola a VII-a 341c, unde Platon spune că nu există și nu va exista nici o lucrare scrisă de el asupra unui asemenea subiect. Din comparația celor două pasaje reiese evident cum falsariul trunchiază fraza din epistola a VII-a spre a-i da un înțeles care să stârnească senzație. Astfel, el (dacă va fi fost singurul, căci

* Vezi Eusebiu, *Praep. evang.*, XI, 20, citat după Novotny, *op. cit.*, p. 75.

** Vezi Souilhé, *Notice générale,* p. L, nota.

e cu putință să mai fi existat și alții să susțină această părere) a încercat să ridice privitor la opera lui Platon aceeași îndoială pe care alții, mult mai târziu, sub alt meridian, au căutat s-o trezească referitor la opera unui Shakespeare. Dar să nu exagerăm. Afirmația autorului epistolei a II-a nu va fi vrut altceva decât să fie o butadă și cred că niciodată n-a trecut mai mult decât ca atare.

Dar afirmația de mai sus a gânditorului atenian, de la care a pornit îndrăznețul mistificator ce a scris epistola a II-a, prezintă pentru noi un interes cu mult mai mare, pentru că pune o problemă capitală despre rostul și valoarea scrisului în activitatea filosofică a lui Platon. Precum știm, problema aceasta a mai fost pusă și în *Fedru* (274 și urm.) și încheierea la care se ajunsese acolo era că scrisul nu slujește să ne învețe ceea ce nu știm, ci e doar un fel de memento pentru cel care știe. Literele și cuvintele moarte nu pot să te învețe, pentru că ele nu pot să răspundă la întrebările ce le adresezi, ci rămân mute în rigida lor solemnitate. De învățat putem învăța numai prin cuvântul viu al maestrului.

Aceste păreri seamănă cu cele din epistola a VII-a, numai că aici ele sunt fundamentate mai pe larg și în chip mai profund. Platon introduce în scrisoarea sa această chestiune în legătură cu scrierea lui Dionysios, ce se va fi intitulat – probabil – *Despre primele principii*. Mai întâi filosoful indignat va arăta că scrierea tiranului n-ar putea fi decât un plagiat. Și nici măcar atât, pentru că în singura convorbire ce el – filosoful – a avut împreună cu tiranul acesta nu ar fi putut să-și însușească niște probleme atât de fundamentale, a căror înțelegere cerea multă reflexiune, meditare și timp. Apoi – *last not least* – asemenea adevăruri (mai bine-zis: intuiții) nu se pot pune în formule și nici nu se pot fixa în scris.

Ca să lămurească acest lucru, Platon va explica procesul cunoașterii, alcătuit, cum putem vedea din textul scrisorii a VII-a (342b și urm.), din cinci elemente, dintre care cele patru dintâi slujesc ca o scară pentru a ajunge la cunoașterea celui de-al cincilea, care este lucrul într-adevăr cognoscibil și real (adică ideea). Numele (obiectului de a cărui natură căutăm să ne dăm seama, spre a putea ajunge la prototipul sau ideea lui), definiția lui, operată prin cuvinte, adică alte *nume*, apoi imaginea materială, iată atâtea elemente extrem de *labile* prin care căutăm să fixăm și să comunicăm și altora cunoașterea unui ce permanent, fix și neschimbător, cum e ideea. Dacă mai adăugăm la acestea și cealaltă fază a procesului cunoașterii prin ajutorul sau al științei conceptuale sau al intuiției sau al opiniei adevărate, ne putem da seama cât de grea este această operație. E ca și cum ai căuta să împuști dintr-un tren cu mare viteză o pasăre ce zboară prin văzduh cu cea mai mare iuțeală. Iată de ce, va spune Platon, adevărata știință, și mai ales filosofia, nu se poate fixa în scris și cu atât mai puțin comunica prin acest mijloc amăgitor. Dar nu numai atât: dificultatea crește când ne gândim că, deși dintre cele două laturi cu care se prezintă cunoașterii noastre orice lucru, și anume latura esenței sale și apoi aceea a accidentelor, a însușirilor sale, sufletul vrea să cunoască esența, nu însușirile, care sunt un indiciu al individualității sale materiale, totuși cele patru elemente ale cunoașterii de care vorbeam mai sus ne oferă, ne îmbie oarecum latura calitativă a obiectului în studiu, nu esența lui, și asta tocmai din pricina înrudirii ce există între labilitatea acestor elemente și aceea a însușirilor sau accidentelor ce afectează lucrul ca obiect individual. Or, tocmai aceste însușiri umbresc pentru noi cunoașterea lucrului în *sine*, ca *idee*.

O interpretare foarte izbutită a acestui proces ne-o înfățișează, pornind de la exemplul cu cercul, dat de Platon, E. Hoffmann în lucrarea sa *Sokrates;* citez mai jos cuvintele lui după Howald (vezi *op. cit.*, 34): „Existentul (*das Seiende*) în sine izolat, de exemplu cercul în sine, reprezintă aici lumea ideilor; cuvântul *cerc,* considerat ca simplu sunet, reprezintă opoziția principală cu lumea ideilor: lumea spațiului. Însă amândouă aceste lumi sunt legate prin participare (*methexis*); la mijloc între ele stă expresia materială a cercului desemnat, care participă și la lumea ideilor și la aceea a spațiului. Ca legătură (*syndesmos*) între ele vine continuul (*to synehes*): între cercul sensibil, pe de o parte, și între cuvânt și idee, pe de altă parte, intervine iarăși câte un ce intermediar (*meson*), acolo definiția exprimată sensibil în sunete, aici (în lumea ideilor) reprezentarea conceptuală (*gedankliche*) în suflet. Astfel, cele cinci existențe alcătuiesc de jos în sus o serie continuu ascendentă...".

Distanța dintre lucrul ideal și expresia lui în cuvinte sau definiții este cam aceeași cu cea care desparte ideea în sine de obiectul sensibil, care caută s-o întrupeze, dar, vai, cât de imperfect! Sau, ca să întrebuințez un exemplu platonic, distanța e ca aceea dintre cercul ideal, matematic, și între imaginea lui sensibilă, care se reduce de fapt la o succesiune de linii drepte menite să redea linia curbă prin excelență, cercul!

Pasajul cuprins în paginile 341–345, ce aduce o contribuție așa de prețioasă la capitolul teoriei cunoașterii după Platon, pasaj care, în treacăt fie spus, stârnea disprețul lui Karsten și pe care Ritter îl socotea ca interpolațiunea unui discipol nedibaci – vezi Souilhé, *Notice*, XLIX –, ne prezintă în seria lor patru trepte de cunoaștere, care sunt puse pe aceeași linie cu obiectul cunoașterii.

Dar rezultatul obținut prin străbaterea acestor etape nu ne duce în chip necesar la adevărata cunoaștere, ci ne dă mai degrabă o cunoștință aproximativă, superficială. (Vezi Souilhé, *loc. cit.*, p. XLIX.)

Concluzia destul de descurajantă ce se desprindea din acest rezultat era că știința nu se poate comunica, și nici nu se poate învăța din cărți, căci cărțile, ca și cuvintele din care sunt alcătuite, sunt doar niște stimulente ale spiritului, un fel de memento spre a te ajuta să scoți la suprafața conștiinței anumite probleme sau idei. Așa se explică și declarația ciudată la prima vedere a filosofului atenian, care în *Timeu* (28c) va spune că „a descoperi pe Făcătorul sau Ziditorul acestui Univers este lucru tare greu, dar după ce l-ai descoperit, este peste putință ca să-l împărtășești (să-l faci cunoscut) tuturor", afirmație care seamănă atât de mult cu cea făcută odinioară de sofistul Gorgias, când se exprimase despre aceeași problemă.

Ei, dar atunci cum căpătăm adevărata cunoștință sau știință? Răspunsul îl găsim în celebrul alineat din 341c: „Despre acest subiect eu n-am scris niciodată nici o scriere și nici nu voi scrie, căci el nu se lasă *cuprins în cuvinte ca alte învățături*, ci numai după ce te-ai familiarizat cu el multă vreme, trăind oarecum cu el laolaltă, *adevărul răsare în suflet pe neașteptate*, cum țâșnește lumina din focul aprins și se hrănește singură". Oare greșim când numim *intuiție* acest proces de natură oarecum mistică? Cred că nu. În definitiv la capătul neobositelor și foarte grelelor exerciții de dialectică de care autorul lui *Parmenide* ne dă atâtea probe în opera sa, *uneori*, și nu toți, ci numai *unii*, dau de adevăr, care nu e un rezultat direct al acestor exerciții, ci alături de ele, sau în atmosfera lor, în modul arătat mai sus. Așa că am înțelege greșit filosofia lui Platon, dacă am vedea în ea doar latura *rațională*. Aceasta reiese cel puțin din scrisoarea a VII-a.

Am spus că de lucrul în sine, de *idee*, nu dau în mod necesar toți câți se supun acelui laborios antrenament dialectic. Și cu acest prilej s-ar putea spune: „Mulți chemați, dar puțini aleși". Într-adevăr, slujitorii duhului, căutătorii ideii, adică ai adevărului ultim, trebuie să împlinească multe condiții: ei cată să aibă o excelentă ținere de minte, să fie stăruitori pe calea începută, să aibă un suflet pur, dezinteresat, pătruns de afinitate pentru principiile pe care le caută, pentru că numai cine are un suflet drept sau frumos poate prin această afinitate să dea cândva – dacă zeii îi sunt favorabili sau dacă grația divină se coboară peste el – de frumosul, binele și adevărul ultim. Pentru a cuceri aceste supreme bunuri trebuie o adevărată asceză, și asceză înseamnă *exercițiu* neîntrerupt, în care punem la contribuție toate cele patru drumuri indicate în scrisoarea a VII-a și nu numai unul câte unul, ci toate patru împreună. Și repet: aceasta nu ne garantează totdeauna rezultatul. Exercițiile dialectice, conduse pentru ele însele, ducând uneori la elucidarea unei probleme puse, alteori lămurind numai o parte, sau terminând în chip negativ, cum vedem în multe dialoguri, au de scop doar să creeze acea atmosferă spirituală în care se poate întâmpla minunea, misterul cunoașterii ultime. Deci rolul dialecticii în atingerea scopului urmărit este acela de *exercițiu spiritual*, sau, cum se exprimă Howald (după părerea mea cel mai bun comentator al scrisorii a VII-a), aceste exerciții au același rost pe care îl aveau – și îl au încă în unele mistere orientale – dansul amețitor ce te face să-ți pierzi conștiința, sau rostul pe care, poate într-o măsură mai mică, îl are rugăciunea sau meditația în viața misticului ce așteaptă viziunea mântuitoare. (Vezi *op. cit.*, 43–44.)

Și cunoștința neprețuită la care ai ajuns pe această cale nu trebuie azvârlită în cele patru vânturi. Prea ar fi expusă la

deformări, la interpretări greșite, dacă nu primejdioase, sau la înfumurarea unor neghiobi superficiali, cum era și Dionysios, pentru care știința e un mijloc de reclamă, nu de mântuire a sufletului.

Acum ne e mai ușor să înțelegem de ce nu se pot scrie sau comunica primului venit fără pregătirea necesară aceste *trăiri* așa de intime ale sufletului nostru și nici nu se pot preda ca orice altă știință obișnuită. Căci ea nu se poate revărsa din sufletul unuia mai învățat în sufletul sau spiritul unui ucenic neînvățat cum torni lichid dintr-un vas plin într-unul deșert. Învățăturile mântuitoare de suflet de care vorbește gânditorul atenian nu se pot comunica nici primi în chip pasiv. Oricât de bun și de mare ar fi maestrul, el n-are decât rolul de trezitor, de stimulent față de sufletul ciracului. Oricât de bun ar fi amnarul, dacă cremenea e de proastă calitate, scânteia nu iese. De aceea n-a izbutit Platon să trezească pe tiranul din Siracuza. Numai când între dascăl și cirac este acea afinitate necesară, ce exista, de pildă, între un Socrate și fiul lui Ariston, se întâmplă minunea.

Din cele de mai sus pare a se desprinde concluzia că *intuiția* este instrumentul ultim și singur cu ajutorul căruia putem să descoperim știința, adevărul, *ideea*, acel al cincilea element din seria amintită. În orice caz, asupra acestui instrument de cunoaștere insistă Howald în excelentul său studiu, din care reiese că e vorba aici de o doctrină oarecum esoterică, necunoscută din alte scrieri ale maestrului. Și la interpretarea aceasta îl îndreptățește pe Howald pagina 343 a, b, c din scrisoarea de care ne ocupăm.

Souilhé însă e de părere contrară, când, rezumând observațiile sale asupra chestiunii (vezi *Notice*, LV), spune că în epistola a VII-a nu găsim o doctrină „esoterică, mai mult sau mai puțin misterioasă și cu totul străină de maniera lui

Platon". Opinia lui se poate perfect justifica, dacă ne referim la fraza cât se poate de limpede ce ne autorizează să tragem încheierea că adevărul se poate găsi și pe cale pur dialectică, rațională. Iată fraza în chestiune: „Parcurgerea acestor grade de cunoaștere (vezi 342 a,b), făcută de jos în sus și de sus în jos, de la unul la altul, abia cu multă trudă poate zămisli știința, dacă și îndrumătorul și școlarul sunt elemente de rasă" (343e). E adevărat că traducerea dată de subsemnatul părții finale a acestei fraze se deosebește fundamental de toate traducerile existente, care interpretează aici: „... poate zămisli știința a ceea ce e bine creat în sufletul unui om bine creat" (Howald), dar acest detaliu nu influențează valoarea în sine a afirmației că din acest pasaj reiese limpede că cunoștința sau acea știință a lucrului în sine sau, mai bine-zis, a adevărului sau principiului ultim, care nu poate fi decât binele, se poate căpăta, cu greu, e adevărat, dar totuși, și pe cale rațională sau dialectică.

Se pare, deci, că fiecare din cei doi savanți în parte are dreptate, dar dreptatea completă nu e de partea nici unuia. Din lectura atentă a scrisorii reiese – după cât văd – că sunt două căi de cunoaștere: una cea pe cale intuitivă, rezervată câtorva aleși, și cealaltă, cea rațională, căpătată pe calea dialecticii. Paragraful b din pagina 344e categoric în acest sens. Și încă ceva: risc să afirm că în spiritul autorului cunoașterea pe cale rațională se raportă la rezultatul obținut pe calea dialecticii, iar cea intuitivă se poate pune în legătură cu mijlocul de expresie realizat pe calea mai înflorită și mai poetică a mitului. Acesta din urmă constituie elementul *joc* al discuției sau scrierii filosofice, care exprimă într-un chip aproximativ ceea ce e așa de greu de redat prin mijloacele imperfecte și grosolane ale limbajului.

Și acum, ca să trecem la altă problemă, amintim că s-a făcut de mult apropierea între acest pasaj fundamental al epistolei a VII-a (343–345) și între cel din *Legile*, cartea a X-a, 895d,e. În primul e vorba de cele cinci elemente ale cunoașterii, care în pasajul din *Legile* se reduc la trei: numele, definiția și esența (lucrul în sine), care corespund respectiv celor de la numerele 1, 2 și 5 din elementele specificate în scrisoare. Cum le putem pune de acord? Spre a răspunde la această întrebare, trebuie să stabilim – ceea ce e foarte greu – data relativă a celor două scrieri. Pentru Novotny epistola e scrisă în 352; Souilhé o pune ceva mai înainte, adică la 354. Ei însă nu se explică privitor la datarea în raport cu *Legile*. Howald crede hotărât că scrisoarea e mai târzie ca *Legile*. Ceilalți doi savanți citați mai sus par a lăsa să se întrevadă, din modul cum o datează, că pun scrisoarea înaintea *Legilor* și credem că ei au dreptate, căci după părerea aproape unanimă *Legile* au fost ultima scriere, lăsată neterminată, a marelui gânditor grec. Dacă admitem acest fel de a data, atunci soluția, nu prea fericită, poate, prin care am căuta să punem de acord cele două tablouri despre etapele pe care trebuie să le parcurgem spre a ajunge la cunoștința principiului ultim, au fost făcute spre a sluji unor împrejurări anume. Într-adevăr, în scrisoare, unde era vorba să explice de ce nu putem pune în scris substanța cea mai intimă a gândurilor noastre în legătură cu problema cunoașterii și, indirect, cu cartea lui Dionysios, era nevoie de o prezentare mai amplă și mai circumstanțială a procesului cunoașterii; în *Legile*, lucrurile stând altfel și problema în discuție fiind alta, prezentarea acestui proces se putea face mai sumar. Firește că explicația pe care o dă Howald în lucrarea așa de des citată de noi (vezi p. 55), explicație subtilă și interesantă, e cu totul alta. Dar ea nu mi se pare prea convingătoare.

Mult mai interesantă este în această revelatoare epistolă analiza psihologică a procesului ce are loc cu prilejul unei discuții de natură filosofică, sau, ca să fim mai precișii, unei discuții unde se caută adevărul asupra unei probleme.

În 343c, d ni se spune că atunci când discuția se menține pe terenul și în cadrul acelor patru dintâi elemente specificate în 342b, fie că întrebăm noi sau răspundem la întrebările altora, convorbirea se mișcă pe un câmp *comprehensibil*, sau, cum spune Platon, „nu ne facem de râs unii în fața altora", și el adaugă că ne complacem a zăbovi pe acest teren al celor patru elemente, din pricina proastei noastre educații. De ce „proaste"? Pentru că acele patru trepte sau etape ne mențin în domeniul *accidentelor* lucrului sau obiectului în discuție, care alcătuiesc însușirile lui și nu ne pot furniza un răspuns decât la întrebarea secundară și lăturalnică: *de ce fel* sau *cum* e obiectul pe care-l cercetăm? Ele ne mențin în apariția simțurilor înșelătoare, și cu toate astea asupra lor ne putem ușor înțelege, căci controlul (cel puțin în aparență) este mai ușor. Dar când e vorba să răspundem privitor la esența lucrului, adică să ne menținem în cadrul celei de a cincea etape, atunci orice limbut cu oarecare îndemânare ne poate încurca, și impresia pe care o facem cercului de auditori ce stă și ascultă este lamentabilă, pentru că interlocutorul nepriceput va menține discuția în domeniul *celor patru elemente* ce pot oferi un răspuns la întrebarea *cum*?, nu la întrebarea infinit mai dificilă: *Ce este* în ultimă instanță acel obiect despre care discutăm? Limbutul superficial va rămâne cu triumful lui aparent, iar adevăratul filosof, cel preocupat de esența ultimă și intimă a lucrului, va rămâne ridicol în stângăcia lui. E și firesc să fie așa, va observa Platon, pentru că cel ce plutește prin azurul ideilor, așa de greu accesibil omului de rând, când

se coboară pe pământ va păți – ca să repet admirabila imagine a lui Baudelaire – ca albatrosul ce nu-și poate folosi magnificele lui aripi. „Și astfel de auditori nu știu că nu sufletul vorbitorului (în speță: al adevăratului filosof) sau al scriitorului e demascat ca ignorant, ci fiecare din cele patru elemente e arătat ca defectuos în însăși ființa lui", pentru că cu mijloacele puse la dispoziție de acestea nu se poate formula un răspuns comprehensibil pentru mintea omului de rând. Era și fatal, deoarece discuția a fost deplasată din domeniul „ce"-ului în acela al „cum"-ului. În asemenea cazuri filosoful, spre a indica măcar pe departe și vag natura ultimă a lucrului în sine, se va refugia cel mult în împărăția mitului. Și încă în cele mai multe cazuri discuția nu-și va ajunge ținta și pentru că conlocutorii nu-s animați de dorința curată de a afla adevărul, ci de a obține un mărunt triumf personal. Acest element egoist, dușmanul de moarte al fecundului Eros, ce trebuie să prezideze la asemenea discuții, va ucide în germen fătul minunat ce trebuia să se nască: adevărul sau ideea.

Așa stând lucrurile și așa de imperfecte fiind mijloacele verbale sau schematice chemate să înfățișeze acel sau acele principii ultime spre care năzuiește cu sete orice suflet cu adevărat filosofic, nu e de mirare că gânditorul ce-și dă seama de acest lucru nu va scrie „părerile sale despre probleme serioase, ca să nu se expună a le da pradă nepriceperii invidioase a vulgului".

Iată problemele filosofice pe care le tratează această epistolă atât de importantă pentru cunoașterea gândirii platonice. S-a spus de către unii critici, cum e Karsten, că stilul imposibil în care e scrisă ne interzice să o atribuim discipolului lui Socrate. Dar când pornești la studierea ei călăuzit de o idee preconcepută despre inautenticitatea ei, cum

a făcut criticul sus-menționat, e natural să ajungi la asemenea concluzie. Cei care au cercetat-o însă cu duhul dragostei au ajuns, cum am văzut, la altă încheiere. Apoi nu trebuie să pierdem din vedere că altfel va scrie la vârsta de peste șaptezeci de ani acela care când era în floarea vârstei și la apogeul creației sale artistice ne-a dat *Republica, Fedru, Symposion*. Scrisului său din ultima vreme i se pot aplica cuvintele din scrisoarea apocrifă* platonică adresată lui Filip: „Să nu vă închipuiți că această epistolă are alt scop decât să răspundă prieteniei voastre și că aș avea de gând să fac paradă de elocință. N-am ajuns la acel hal de nebunie să nu-mi dau seama că de aici înainte nu voi mai fi în stare să scriu lucruri mai bune decât acelea publicate de mine odinioară, acum când sunt așa de departe de vârsta viguroasă și când, publicând o operă mai mediocră, mi-aș căpăta o reputație cu mult mai prejos decât aceea de care mă bucur acum printre voi".**

Dar acest neajuns, adică acest stil mai neîngrijit, mai spontan, plin de anacolute și repetiții, are avantajul că ne prezintă gândirea filosofului în haina ei cea mai simplă și cea mai transparentă. Howald a făcut o foarte justă observație (*op. cit.*, 39) când a spus că faptul că din această scrisoare lipsește ironia, cu tot cortegiul ei de camuflaje și travestiri ale gândului platonic ce ne dă atât de furcă atunci când e vorba să scoatem dintr-un dialog adevăratul gând al filosofului, ne ușurează considerabil interpretarea și ne dă garanția că de data asta putem surprinde gândul vestitului cugetător în toată goliciunea sa.

---

* E vorba de scrisoarea a III-a, pe care unii o consideră autentică. Vezi Souilhé, *op. cit.*, *Notice générale*, XX, nota 2.

** Tradusă după Souilhé, *op. cit.*, loc. cit.

Epistola a VII-a cuprinde nu puține aluzii care sunt tot atâtea comentarii la pasajele înrudite cu ea din *Legile, Republica, Fedru, Cratylos*, *Parmenide*. Aceste aluzii, în loc să fie împrumuturi stângace, cum s-a spus adesea, nu sunt decât gânduri scumpe asupra cărora filosoful revine iarăși și iarăși: ele sunt o garanție mai mult că avem de-a face cu o epistolă autentic platonică. Un retor imitator ar fi avut grijă să ne dea o proză mai șlefuită, mai elegantă, și o compoziție mai atentă, nu de alta, dar ca să facă de rușine... prestigiul de inegalabil prozator al lui Platon. Ce să mai vorbesc de patosul ce respiră din toată această piesă, care nu poate izvorî decât din sufletul unui om care a trăit intens o viață întreagă aceste probleme așa de pasionante? Și cine putea apăra cu atâta căldură memoria lui Dion și reputația Atenei și a Academiei, decât acela care era direct în cauză?

Conspect despre data când au fost scrise diversele epistole și despre evenimentele la care se face aluzie în ele

(după Novotny)

Anul î.Ch.	
427	Nașterea lui Platon
409	Nașterea lui Dion
405	Dionysios cel bătrân ajunge tiran în Siracuza
404/3	Cei Treizeci de tirani sunt stăpâni pe Atena
399	Moartea lui Socrate
388/7	Prima călătorie a lui Platon în Sicilia
367	Moartea lui Dionysios I și a doua călătorie a lui Platon în Sicilia
366	Data la care s-a scris epistola a XIII-a*
365/359	Domnia lui Perdiccas în Macedonia: data scrisorii a V-a
364 sau 363	Data scrisorii a II-a
361/360	A treia călătorie în Sicilia a lui Platon
cca 358	Data scrisorii a III-a
357	Dion ajunge stăpân pe Siracuza
cca 356	Data scrisorii a IV-a
354	Anul uciderii lui Dion
353	Hipparinus ajunge stăpân pe Siracuza
cca 352	Data scrisorilor a VII-a** și a VIII-a
351 sau 350	Uciderea lui Hipparinus
cca 350	Data scrisorii a VI-a
347	Moartea lui Platon

* Nu trebuie să uităm că Novotny socoate autentice toate scrisorile, afară de prima. Cei ce consideră epistola a XIII-a apocrifă, o datează mai târziu. Observația aceasta se aplică și celorlalte epistole socotite neautentice.

** Souilhé, precedat de alții, afirmă (pe drept cuvânt, cred) că epistola a VII-a e cea mai veche din toate.

SCRISOAREA I

Platon lui Dionysios, noroc.

În lungul interval de timp pe care l-am petrecut în societatea voastră[1], unde mi se încredințase rolul de sfetnic mai presus de oricare altul, în vreme ce voi trăgeați foloasele, eu răbdam (cu tărie)* ponegririle, ce erau destul de grele, pentru că știam că nu voi face impresia că am fost complice măcar la una singură din cruzimile săvârșite de voi. Mărturie îmi stau toți cei care au colaborat la politica voastră, colaboratori dintre care pe nu puțini i-am ajutat, scăpându-i de marile pedepse ce-i așteptau. 309

După ce adesea mi-ați încredințat ca unui stăpân absolut[2] paza cetății voastre, am fost concediat mai rușinos decât se cuvenea chiar unui cerșetor, cu porunca să pornesc pe mare, poruncită mie care am petrecut atâta vreme în tovărășia voastră!

Eu, cât mă privește, mă voi gândi să-mi aleg un fel de viață mai depărtat de oameni[3], iar tu,

Tiran cu-atâta faimă, trăi-vei singurel[4].

Bakheios[5], care-ți va remite scrisoarea, îți aduce suma „grozavă" pe care mi-ai trimis-o[6] pentru plecare: ea nu ajunge

* Adaosul traducătorului.

nici pentru drum și nu e bună nici pentru altă treabă. Ea ți-ar aduce cea mai mare necinste ție, dăruitorului, și nu mai puțină mie, dacă aș primi-o. Așa că n-o primesc. Pentru tine e totuna să dai sau să primești o sumă așa de meschină. Deci, când vei căpăta-o, „cultivă" cu ea pe altul dintre intimii tăi, ca și pe mine, căci pe mine m-ai „cultivat" destul!

Cât mă privește, e timpul potrivit să-ți citez versul lui Euripide: când vei vedea că se năruie totul împrejurul tău,

Dori-vei s-ai alături un om (cum am fost eu).

Încă vreau să-ți mai aduc aminte că mai toți tragicii, când introduc în scenă un tiran ce se prăvălește sub cuțitul asasinului, îl fac să exclame:

310 *Mă sting, sărman de mine, de prieteni părăsit*[7],

și nu înfățișează nici unul care să fi murit din lipsă de bani. Și următorul fragment de poemă nu pare lipsit de tâlc pentru oamenii cuminți:

Nici aurul strălucitor, așa de rar[8]
În viața muritorilor făr-de nădejdi,
Nici diamantul și nici paturi de argint
Nu ne iau ochii când le-asemănăm
Cu prețul ce îl are un om de seamă.
Nici ale-ntinselor moșii mănoase holde
Grele de roadă nu plătesc atât
Cât cugetul unit al oamenilor de ispravă.

Rămâi cu bine și încredințează-te că te-ai purtat așa de rău cu noi; asta te va face să te porți mai bine cu alții.

SCRISOAREA a II-a

Am auzit de la Arhedemos[9] că, după părerea ta, ar trebui, privitor la tine, să păstrez tăcerea nu numai eu, dar și prietenii mei să nu facă sau să spună ceva care te-ar indispune. Scoți din această interdicție numai pe Dion[10]. Vorba aceasta „exceptezi pe Dion" înseamnă că eu nu-mi stăpânesc prietenii. Ei, dacă aș fi eu tot așa de stăpân pe ceilalți, pe tine și pe Dion (cum sunt stăpân pe prietenii mei), cu mult mai multe foloase ne-am alege și noi și restul Greciei. Asta e credința mea. Acum, însă, ceea ce constituie valoarea mea stă în faptul că viața mea e conformă principiilor (de care mă conduc). Îți spun acestea pentru că știrile date ție de Kratistolos[11] și Polyxenos[12] nu sunt serioase. Se zice că unul dintre ei ți-ar fi spus că mulți din cei ce se aflau în societatea mea la Olympia te-ar fi vorbit de rău. Poate că are un auz mai ascuțit ca al meu; eu n-am auzit nimic. De aici înainte, după părerea mea, trebuie să adopți procedeul următor: când unul umblă cu astfel de vorbe despre unul dintre noi, să mă întrebi prin corespondență. Fii sigur că nu voi șovăi să-ți spun adevărul fără sfială.

Situația noastră, a unuia față de celălalt, e următoarea: persoanele noastre sunt cunoscute – ca să zic așa – de toată

suflarea grecească și tot astfel sunt notorii legăturile dintre noi. Și să nu pierzi din vedere că ele nu vor fi uitate nici în viitor[13]: atât de numeroși sunt cei la care se păstrează tradiția despre o astfel de prietenie care n-a fost nici scurtă, nici moderată. Ce vreau să zic cu asta? Te voi lămuri luând povestea de la început. Puterea și înțelepciunea sunt făcute prin firea lor să se întâlnească la un loc; ele se caută întotdeauna, se urmăresc și se strâng la un loc; pe urmă și oamenilor le face plăcere să vorbească de acest lucru ori să audă pe alții vorbind, fie în
311 adunări particulare, fie în poezii. Așa, de pildă, când se vorbește de Pausanias Lacedemonianul și de Hieron[14], oamenii pomenesc bucuros de tovărășia lor cu Simonide, cât și de faptele și vorbele rostite de acesta față de ei. Ei obișnuiesc să slăvească la un loc pe corintianul Periandru[15] cu Tales milesianul, pe Pericle cu Anaxagora, și tot astfel pe Cresus și pe Solon ca înțelepți față de Cirus, ocârmuitorul de popoare. Poeții, la rândul lor, luându-se după aceste pilde, pun la un loc numele lui Creon cu al lui Tiresias[16], pe al lui Minos cu Polyidos[17], pe al lui Agamemnon împreună cu al lui Ulise, Nestor și Palamede, și, după părerea mea, tot astfel primii oameni au apropiat, cam în același raport, pe Prometeu de Zeus; pe unii din aceștia îi cântă poeții ca să ne arate dușmănia dintre ei, alteori ne înfățișează prietenia altora; pe unii ni-i arată când ca dușmani, când ca prieteni între ei, uneori trăind în bună înțelegere, alteori, în discordie unii cu alții. Îți spun toate astea cu intenția de a-ți arăta că o dată cu moartea noastră nu vor fi trecute sub tăcere și legăturile dintre noi. Așa că e de datoria noastră să avem grijă de ele. Trebuie, pe cât se vede, să ne îngrijim și de viitor[18], căci se întâmplă, prin firea lucrurilor oarecum, ca tocmai oamenilor celor mai josnici să nu le pese deloc de acest lucru, pe când oamenii cei mai cumsecade își dau toată osteneala ca să lase în urma lor faima unui bun

renume. Ceea ce pentru mine este o dovadă că răposații au oarecum un fel de sentiment[19] pentru cele ce se întâmplă pe lumea asta: sufletele cele mai curate, printr-un simț profetic, ghicesc că așa este, pe când cele mai stricate tăgăduiesc acest lucru; decât, prorocirile oamenilor divini au mai multă greutate de ale celor de rând.

Ci eu socot că dacă acelora de care am pomenit mai sus le-ar sta în putere să îndrepte felul legăturilor (pe care le-au avut aici pe pământ) și-ar da din răsputeri osteneala ca să-și creeze o reputație mai bună ca aceea de acum. Și, vezi, nouă încă ne stă în putere, cu ajutorul divinității, să îndreptăm și cu fapta și cu vorba ceea ce în relațiunile noastre dinainte a fost greșit. Căci o afirm sus și tare: părerea adevărată pe care lumea și-o va face despre filosofie va atârna de felul cum ne-om purta noi: dacă noi vom fi oameni de ispravă, părerea lor (a oamenilor) despre filosofie va fi mai bună; dacă, însă, vom fi oameni de nimic, ei vor avea despre ea o părere tocmai dimpotrivă. Cată, deci, să fim cu băgare de seamă asupra soartei filosofiei. Făcând astfel, ne vom împlini cea mai sfântă datorie; nesocotind acest lucru, ne facem vinovați de cea mai mare nelegiuire.

Îți voi arăta acum cum trebuie să se facă această îndreptare și cum este drept să se facă. Am venit în Sicilia precedat de o reputație care întrecea cu mult pe a celorlalți filosofi și scopul venirii mele la Siracuza era ca să am recunoașterea ta, pentru ca astfel filosofia mea să capete 312
trecere și în fața mulțimii[20]. Dar încercarea mea n-a fost încununată de izbândă. Nu voi spune că pricina a fost aceea care se vântura în public, dar era limpede că tu nu prea aveai încredere în mine, ci te purtai cu gândul să mă concediezi, ca să chemi pe alții, căutai să ghicești ce planuri nutream, plin, pare-mi-se, de neîncredere față de mine. Și nu puțini erau acei

care, în împrejurarea aceasta, strigau în gura mare că am căzut în dizgrație și că ai alte preocupări (decât persoana și filosofia mea). Astea erau zvonurile răspândite în public. Ascultă acum ce se cade să facem după cele întâmplate, ca să-ți dau un răspuns la întrebarea ta: „Ce aspect trebuie să aibă relațiunile noastre unul cu altul?“ Dacă te-a cuprins cu tot dinadinsul disprețul pentru filosofie, apoi las-o în pace, iar dacă, sau auzind de la altul, sau prin tine însuți, ai descoperit o învățătură mai bună ca a mea, atunci cinstește-o pe aceea. Dacă, însă, îți place doctrina mea, apoi cată să ai cea mai mare considerație și pentru mine (autorul ei). Acum, așadar, ca și la început, deschide drumul și eu te voi urma: de voi fi cinstit de tine, te voi cinsti și eu, iar de nu voi fi cinstit de tine, eu mi-oi vedea de ale mele. Încă ceva: dacă tu mi-arăți considerația ta, luând tu inițiativa acestui lucru, vei face impresia că cinstești filosofia (însăși), și faptul însuși că ai cercetat și alți (filosofi)[21] îți va crea în fața multora reputația de (adevărat) filosof. Dacă, însă, te onorez eu fără ca tu să ai acest sentiment față de mine, voi face impresia că urmăresc bogăția ta și mă prăpădesc după ea[22], atitudine care, cum știm, are în fața tuturor un nume foarte urât. Într-un cuvânt: cinstea dată de tine mie e o podoabă pentru noi amândoi; cea care pornește de la mine e o rușine pentru amândoi. Dar destul despre această temă.

Mica sferă[23] nu e bine făcută: îți va arăta Arhedemos când va veni. Încă trebuie să-i dau toate lămuririle despre chestiunea aceea, care este mai importantă și mai divină, privitor la care l-ai trimis să-mi ceară deslușiri. Căci după cât spune el, nu ți s-a lămurit îndestul firea *Întâiului*[24]. Trebuie să-ți explic aceasta *pe ocolite,* pentru ca, dacă scrisoarea pățește ceva sau pe mare sau pe uscat, cel ce va citi-o să nu înțeleagă. Lucrurile stau astfel: toate sunt în jurul Regelui a toate; (acel Întâiul) este scopul a toate și el e pricina a tot ce e frumos. Împrejurul

Celui de-al doilea sunt lucrurile de-al doilea și în jurul Celui de-al treilea, cele de-al treilea. Sufletul omenesc dorește să cunoască însușirile[25] lor, privind la cele ce-s înrudite cu el, fără să se satur vreodată de ele. Dar când e vorba de Rege și 313
de cele pomenite, lucrurile nu stau deloc așa. Atunci sufletul se întreabă: Au ce fel e (acest prim principiu)?[26] Întrebarea aceasta, o, fiu al lui Dionysios și al Doridei, este pricina tuturor suferințelor, sau mai degrabă chinul facerii sălășluit în suflet, chin pe care, dacă nu îl smulgi, nu vei da de adevăr. Mi-ai spus în grădină[27], sub dafini, că și tu însuți ai cugetat la aceasta și că e o descoperire a ta. Și eu ți-am răspuns că dacă tu crezi că e așa mă scapi pe mine de multe explicații. Și mai spuneam că nu întâlnisem încă pe nimeni care să fi făcut o asemenea descoperire, și că toate sforțările mele aveau ca scop rezolvarea acestei probleme. Ci tu, fie că ai auzit de la altul, fie că ai fost mânat spre ea de un har divin, bizuindu-te că stăpânești pe deplin demonstrațiile, nu le-ai legat trainic. Și iată, acum ele se năpustesc[28] când într-un fel, când într-altul. în jurul închipuirii[29] ce ți-o faci de fiecare dată, închipuire ce n-are în ea nimic aievea. Lucrul acesta nu ți s-a întâmplat numai ție. Află că nu e nici unul dintre cei care m-au ascultat care să nu fi trecut la început prin aceeași stare de spirit; unul a scăpat cu mai mare greutate, altul cu mai puțină, dar nici unul fără o sforțare considerabilă.

De vreme ce așa a fost și așa este, aproape că am găsit un răspuns la întrebarea ce mi-ai pus-o în scrisoarea ta, și anume: „Cum trebuie să fie de aci încolo legăturile noastre unul cu altul?“ Ei bine, pe măsură ce tu cercetezi aceste învățături sau împreună cu alții, comparându-le cu ale altora, sau cercetând-le în ele însele, vei constata – dacă cercetarea este temeinică – că pe de o parte ele vor prinde rădăcini în sufletul

tău, și pe de alta că te vei împrieteni mai bine și cu ele, și cu mine.

Dar cum vor lua ființă acestea și toate cele spuse mai adineauri? Acuma bine ai făcut că ai trimis pe Arhedemos, iar în viitor, când va veni la tine să-ți aducă răspunsul meu, te vor cuprinde poate alte nedumeriri. Așadar, dacă ești om chibzuit, vei trimite la mine iarăși pe Arhedemos, care se va întoarce cu marfă[30] cumpărată. Dacă faci de două sau trei ori acest lucru și cercetezi cu luare-aminte răspunsurile mele, tare m-aș mira să nu se risipească în mare măsură nedumeririle tale. Aveți curaj și faceți așa. Căci de bună seamă nici tu nu vei putea vreodată trimite, și nici Arhedemos să cumpere o marfă mai
314 frumoasă și mai plăcută zeilor decât aceasta. Dar ia seama ca astfel de lucruri să nu cadă în mâna profanilor[31]; pentru astfel de oameni nu sunt – după părerea mea – învățături mai caraghioase decât (asemenea îndemnuri) minunate și mai pline de duh divin. Ele cată să fie spuse și ascultate de multe ori, vreme de mulți ani, ca abia atunci să fie lămurite ca aurul, după multă trudă. Dar ascultă ce lucru minunat se întâmplă cu treaba asta: sunt oameni care au ascultat aceste învățături, și încă mulți, destoinici să învețe, destoinici să țină minte și, după o trainică cercetare, să le judece din toate punctele de vedere, oameni care, azi bătrâni, au căpătat aceste învățături de cel puțin treizeci de ani[32]. Ce crezi? Ei declară că ceea ce atunci li se părea cu totul de necrezut găsesc că azi este cât se poate de vrednic de crezare și limpede ca lumina zilei, și că ceea ce odinioară li se părea cât mai vrednic de crezut, astăzi, tocmai dimpotrivă.

Cu gândul la acestea, ia seama ca odată să nu-ți pară rău de ceea ce acum în chip nedemn ai lăsa să ajungă în gura lumii. Cea mai bună precauție este să nu scrii[33], ci să înveți

pe dinafară, căci e peste putință ca cele scrise să nu ajungă în mâna profanilor.

De aceea eu n-am scris niciodată[34] despre aceste lucruri, și nici nu există, nici va exista vreodată vreo scriere a lui Platon. Cele ce azi trec ca atare sunt scrieri de ale lui Socrate, când era el tânăr[35] și în putere. Rămâi cu bine și ascultă de sfaturile mele. Scrisoarea aceasta, după ce vei citi-o și recitio de multe ori, pune-o pe foc.

Dar despre acestea destul. Te miri că ți-am trimis pe Polixen. Eu, privitor și la Lycofron[36] și la toți ceilalți din societatea ta ți-am spus-o și mai demult și o repet și acum că, atunci când e vorba de arta dialecticii, tu le ești cu mult superior și ca metodă, și ca talent înnăscut; fii sigur că nici unul nu se lasă înfundat din complezență, cum pretind unii, ci pentru că n-au încotro. Și apoi am impresia că te-ai purtat bine cu ei și i-ai dăruit cum se cuvine. Atât despre ei, și, având în vedere valoarea lor, este chiar prea mult. Cât despre Filistion[37], dacă ai nevoie de el, reține-l; dar dacă se poate, împrumută-i-l lui Speusippos[38] și trimite-i-l lui. E rugămintea și a lui Speusippos, și Filistion mi-a făgăduit că ar veni și el bucuros la Atena, dacă i-ai îngădui. Pe cel din carierele de piatră bine ai făcut că l-ai liberat; cererea privitoare la casnicii săi și la Hegesip și Ariston[39] este ușoară. Doar tu mi-ai scris că dacă ți-ar ajunge la știre că cineva s-ar lega sau de cel 315
liberat sau de cei pomeniți tu n-ai îngădui acest lucru.

Cât despre Lysiclide[40] merită să spunem adevărul: e singurul dintre cei ce au venit din Sicilia la Atena și nu și-a schimbat părerea despre legăturile dintre noi și nu încetează de a vorbi mereu bine despre ele și de a face bune pronosticuri despre cele întâmplate.

SCRISOAREA a III-a

Platon lui Dionysios, voie bună.

Oare am găsit cea mai bună formulă de salut, punând în fruntea epistolei cuvintele de mai sus? Sau e mai bună formula „Noroc!"[41] cu care obișnuiesc să-mi salut prietenii în scrisorile ce li le trimit? Căci tu, după cât mi-au dat de veste cei care erau martori, și pe zeu l-ai agrăit cu acest cuvânt, ca să-l măgulești, și ai scris, pe cât se spune, următorul vers:

Bucură-te și păstrează plăcută viața tiranului.

Eu nici pe un om, necum pe un zeu, nu l-aș pofti să dea urmare unei astfel de invocații (nepotrivite) nici pentru zeu, căci l-aș îmbia la ceva străin de firea lui, fiindcă divinitatea este străină și de plăcere, și de durere, și nici pentru om, întrucât de cele mai multe ori plăcerea ca și durerea aduc pagubă, deoarece dau naștere în suflet la greutate la învățătură, uitare, nechibzuință și trufie. Atâta aveam de spus cu privire la formula de salut. Ci tu, după ce vei citi aceste rânduri, ia-le cum vrei să le iei.

Iată acum niște zvonuri colportate nu de puțini, privitoare la cele ce le-ai fi spus diverselor personaje venite cu anumite

însărcinări la tine. Eu, adică, auzind de la tine că te porți cu gândul de a reface[42] orașele grecești din Sicilia și de a ușura pe siracuzani, schimbând tirania în regalitate, te-aș fi împiedicat atunci – așa pretinzi tu –, măcar că aveai cea mai mare râvnă, pentru ca acum să-l îndemn pe Dion să înfăptuiască el aceste planuri ale tale, și, furându-ți ideile tale proprii, să te jefuim acum și de domnie. Dacă din astfel de vorbe poți să tragi vreun folos, asta rămâne să judeci tu singur; cât despre mine, îmi faci o nedreptate spunând lucruri potrivnice adevărului. Destul am fost ponegrit de Filistide[43] în fața mercenarilor și a poporului siracuzan, pentru că locuiam în acropolă, iar cei de afară, cum se făcea vreo greșeală, aruncau toată răspunderea pe mine, zvonind că tu asculți 316
orbește sfaturile mele. Dar tu știi foarte bine că din propria mea inițiativă eu am luat parte doar în mică măsură la acțiunile tale politice, și asta doar la început, când credeam că pot fi de oarecare folos; afară de câteva lucruri mărunte, eu nu m-am îndeletnicit ceva mai serios[44] decât cu redactarea preambulurilor legilor, exceptând adaosurile făcute de tine sau mai știu eu cine. Căci aflu că mai târziu unii dintre voi le-au „aranjat". (Trudă zadarnică.) Pentru cei care știu să judece felul meu (de a concepe), textul apocrif se va demasca (la prima privire)[45].

Dar, cum spuneam mai adineauri, n-am nevoie să mai fiu o dată ponegrit înaintea siracuzanilor și a acelora pe care i-ai putea convinge cu vorbele tale, ci mai degrabă am nevoie de o apărare ca să împrăștii atât calomnia de mai înainte, cât și pe cea stârnită mai pe urmă, care a crescut mai puternică și mai înverșunată. Față de această dublă acuzație trebuie să opun o îndoită apărare[46], și anume: întâi, că am avut dreptate să evit de a colabora la politica ta de Stat, și al doilea, că nu de la mine a pornit sfatul prin care te-aș fi împiedicat de a-ți realiza intenția de a repopula orașe grecești. Ascultă deci mai întâi pledoaria asupra primului punct.

Am venit la Siracuza[47] chemat de tine și de Dion: acesta din urmă mi-era bine cunoscut căci fusese oaspele meu de multă vreme și era un om de vârstă mijlocie, așezată, lucru absolut necesar pentru cei cât de cât cuminți, chemați să-și dea părerea în chestiuni așa de importante ca acelea ce așteptau o dezlegare din partea ta; tu erai atunci tinerel de tot, lipsit cu totul de experiența pe care o reclama situația ta, și pe deasupra, cu desăvârșire necunoscut mie. După aceasta – fie datorită unui om, unui zeu sau soartei ajutate de tine – Dion a fost surghiunit, iar tu ai rămas singur. Oare-ți închipui că puteam să particip în asemenea condiții la politica făcută de tine, după ce pierdusem un colaborator înțelept, când te vedeam pe tine, nechibzuitul, ajuns pe mâna unei numeroase cete de ticăloși, nedomnind, ci închipuindu-ți că domnești, și de fapt fiind condus de astfel de specimene? Ce trebuia să fac în asemenea împrejurări? Nu trebuia oare să adopt conduita pe care am adoptat-o, adică să renunț de aci înainte la politică, ferindu-mă de calomniile pizmașilor și încercând să restabilesc prietenia și concordia între voi, pe care vă vedeam atât de despărțiți prin zâzaniile voastre? Martor mi-ești și tu că niciodată n-am încetat de a năzui spre acest scop. Cu mare greutate, dar totuși
317 ne-am învoit ca eu să pornesc acasă pe mare, pentru că tu erai ocupat cu războiul[48], dar, o dată pacea încheiată, să mă întorc la Siracuza cu Dion, după ce tu ne vei pofti. Așa a fost cu prima mea călătorie la Siracuza și cu întoarcerea mea fără primejdii acasă. Cât privește a doua mea călătorie, m-ai chemat nu potrivit învoielii făcute între noi, ci mi-ai scris să vin singur, făgăduind că pe Dion îl vei chema mai târziu. Iată de ce atunci n-am răspuns invitației tale, ce-mi atrase pe deasupra și supărarea lui Dion, care socotea că e mai bine să-ți dau ascultare. Apoi, la un an după aceea, sosi o triremă cu scrisori de la tine, al căror conținut spunea în esență că, dacă

vin la tine, rânduiala privitoare la Dion se va face după dorința mea; dacă nu, dimpotrivă. Mă și sfiesc să spun câte scrisori soseau atunci de la tine și de la alții puși de tine, din Italia și din Sicilia, și la câte din rudele și din prietenii mei, scrisori care toate mă zoreau să plec și mă rugau să-ți dau ascultare. Toți, începând cu Dion, erau de părere să pornesc fără zăbavă. Decât, eu le puneam înainte vârsta mea înaintată[49] și afirmam cu stăruință că tu nu vei fi în stare să mă aperi împotriva bârfitorilor și a celor ce aveau de gând să vâre zâzania între noi. Vedeam eu doar și atunci, și văd și azi, că averile mari, copleșitoare, atât ale particularilor, cât și chiar ale monarhilor, cu cât sunt mai mari, cu atât hrănesc mai mulți și mai mari bârfitori și tovarăși de desfătări împreunate cu josnică pagubă, pacostea cea mai mare pe care o aduce cu sine bogăția și puterea împreunată cu orice altă autoritate. Totuși eu am lăsat la o parte toate aceste considerațiuni, călăuzit de gândul că nu trebuie să dau nici unuia dintre prietenii mei prilej de a mă învinovăți că din nepăsarea mea am lăsat să li se ruineze situația, când aveam putința să împiedic acest lucru. Venind la tine (știi cele ce urmează), ți-am cerut mai întâi – potrivit celor convenite între noi prin scrisori – să rechemi pe Dion și să ți-l apropii, vorbindu-ți de apropierea mulțămită căreia, dacă m-ai fi ascultat atunci, situația ar fi poate mai bună decât e acum, și pentru tine, și pentru siracuzani, și pentru ceilalți eleni, după cât bănuiește mintea mea.

Apoi ceream să lași averea lui Dion în mâna alor lui, și să 318
n-o lași chivernisită de administratorii[50] pe care îi știi; pe lângă acestea socoteam că trebuie să i se trimită în fiecare an veniturile lui obișnuite și chiar, având în vedere prezența mea acolo, să i se mărească, nu să i se micșoreze. Nesatisfăcându-mi-se nici una din aceste cereri, am cerut să fiu lăsat să plec. Atunci tu m-ai înduplecat să mai rămân anul acela, făgăduind că,

după ce vei lichida întreaga avere a lui Dion, îi vei trimite o jumătate lui la Corint, iar cealaltă jumătate o vei lăsa acolo copilului său[51]. Aș avea multe de spus despre atâtea făgăduieli ale tale, dintre care nici una nu ți-ai ținut-o, dar, pentru că sunt prea multe, nu le mai enumăr. Pe scurt: după ce ai făgăduit că nu vei lichida averea lui Dion fără consimțământul lui, ai vândut-o fără voia lui și tu, om fără pereche, ai pus în chip nerușinat un vârf tuturor făgăduielilor tale, născocind un mijloc care nu era nici frumos, nici elegant, nici drept, nici folositor, ca să mă sperii, ca și cum eu n-aș fi știut de sforăriile tale, prin care căutai să mă împiedici de a reclama să se trimită banii (lui Dion). Într-adevăr, când ai surghiunit pe Heraclid[52], fapta ta n-a fost socotită ca dreaptă nici de siracuzani, nici de mine. Atunci, pentru că m-am rugat de tine cu Teodot[53] și cu Eurybios[54] să nu faci o asemenea faptă, tu, luând acest demers al nostru drept un pretext binevenit, spuneai că de mult ai observat că nu-mi pasă de fel de tine și că toată grija mea e îndreptată asupra lui Dion, a rudelor și prietenilor săi, și că acum, deoarece Teodot și Heraclid, intimii lui Dion, se aflau sub acuzație, eu mă fac luntre și punte ca să-i scap de pedeapsă.

Iată la ce s-a redus colaborarea politică dintre mine și tine. Și dacă ai observat și altcum vreo înstrăinare a mea față de tine, apoi să știi că de aici și-au luat obârșia toate aceste (neînțelegeri). Să nu te miri. Pe drept cuvânt, într-adevăr aș trece în fața oricărui om cuminte drept un netrebnic, dacă, orbit de măreția puterii tale, mi-aș trăda un vechi prieten și un oaspe nenorocit de către tine, un om care, iartă-mi aprecierea, nu-i cu nimic mai prejos ca tine, ca apoi să mă dau de partea ta, a unui om nedrept, și să-ți îndeplinesc poruncile fără cârtire... de dragul procopselii, căci nimeni nu și-ar fi explicat altfel pricina schimbării mele, dacă m-aș fi dat (așa deodată)

de partea ta. Astea sunt faptele care au făcut să se ivească între noi această „prietenie lupească“[55] și această neputință de a ne înțelege datorită numai ție.

Din vorbă în vorbă, aproape printr-o continuare firească a cuvântării de mai sus, am ajuns la ceea ce numeam a doua 319
apărare a mea. Ia seama și fii cu luare-aminte ca să vezi dacă îți par că vreau să te induc în eroare și nu vreau să-ți spun adevărul. Afirm, deci, că față de Arhedemos și Aristocritos[56], aproape cu douăzeci de zile înainte de plecarea mea din Siracuza spre casă, mi-ai făcut în grădină aceeași mustrare pe care mi-o faci și acum, că mă interesez mai mult de Heraclid și de oricare altul decât de tine. Tot în fața lor tu m-ai întrebat dacă-mi aduc aminte că la început, când am sosit, te-am îmbiat să refaci orașele grecești, iar eu am recunoscut că mi-aduc aminte și că eram mereu convins că aceasta era cea mai bună soluție. Dar trebuie, Dionysios, să adăugăm și cele ce s-au spus pe lângă cele de mai sus. Eu te-am întrebat atunci dacă acesta era singurul sfat ce-ți dădusem, sau dacă ți-am mai dat și altul pe deasupra. Tu mi-ai răspuns atunci mânios și pe ton jignitor pentru mine (așa-ți închipuiai tu, pentru că ceea ce tu considerai atunci drept o jignire s-a schimbat din vis în ceva aievea[57]), spunându-mi cu un râs silit următoarele cuvinte, dacă-mi aduc bine aminte. Mă pofteai să mă instruiesc înainte de a mă apuca de înfăptuirea acestor planuri, sau, altfel, să mă las de ele. Ți-am replicat atunci că ai o aducere aminte foarte bună. Tu m-ai întrebat mai departe: „Să mă instruiesc învățând geometria[58], sau cum?“ Eu nu ți-am spus atunci vorba ce-mi venea pe limbă, de teamă ca din pricina unui simplu cuvânt să nu-mi anulezi permisia de călătorie (spre Atena) și să n-ajung astfel la strâmtoare.

Iată unde vreau s-ajung, recapitulând acest trecut: nu mă mai ponegri spunând că eu te-am împiedicat de a reface

orașele grecești ruinate de barbari și de a ușura soarta siracuzanilor, schimbând tirania într-o regalitate. Nici nu puteai să plăsmuiești o bârfire mai nepotrivită împotriva mea, și pe lângă aceasta, dacă s-ar găsi un for de judecată competent, aș putea să aduc dovezi încă și mai limpezi decât cele de mai sus că *eu* te îndemnam la acele reforme și că *tu* erai cel care se împotrivea. Și n-ar fi greu să arăt deslușit că înfăptuirea sfatului dat de mine ar fi avut cele mai fericite urmări și pentru tine și pentru siracuzani, și pentru toți sicilienii. Dar, prietene, dacă tăgăduiești că ai spus vorbele pe care le-ai spus, eu mă declar mulțumit; dacă, însă, recunoști, atunci, dacă socoți că a fost cuminte atitudinea lui Stesihoros[59], apoi ia pildă de la palinodia lui, și (retractând cele spuse) treci de la minciună la adevăr.

SCRISOAREA a IV-a

Platon lui Dion Siracuzanul, noroc.

Socot că e evidentă râvna[60] mea nici un moment 320
nedezmințită față de evenimentele întâmplate și zelul entuziast desfășurat pentru înfăptuirea lor nu e pornit din altceva decât din dorința mea pentru frumos. Căci cred că e drept ca oamenii de ispravă, care se poartă ca atare, să aibă parte de cinstea cuvenită. Deocamdată lucrurile stau bine, dar lupta cea mai înverșunată se va da pentru viitor. A te distinge în bărbăție, sprinteneală și putere fizică este o însușire ce poate împodobi pe mulți alții, dar cată să recunoaștem că superioritatea în adevăr, dreptate, generozitate, și în noblețea inerentă tuturor acestora este o calitate ce aparține de bună seamă numai celor ce își fac o îndeletnicire din cinstirea acestor virtuți. Acum, ceea ce spun eu este limpede, dar trebuie să ne aducem aminte nouă înșine că aceia pe care îi știi[61] se cuvine să se deosebească[62] de ceilalți oameni mai mult decât de copii. Așadar e necesar să arătăm deslușit că noi suntem[63] așa cum pretindem că suntem, mai ales că, cu ajutorul divinității, lucrul va fi ușor. Altora li se întâmplă să aibă nevoie de a rătăci din loc în loc

spre a se face cunoscuți, pe când pentru tine situația e astfel că cetățenii întregii lumi, dacă pot zice fără exagerare, au ochii ațintiți asupra unui singur loc, și în acest loc, exclusiv asupra ta. Pregătește-te, așadar, ca unul asupra căruia sunt îndreptate toate privirile, să arăți că acel vestit Licurg și Cirus și alți câți s-au ilustrat prin caracterul și instituțiile lor politice, erau niște înapoiați[64] față de reformele plănuite acum de tine, mai ales că mulți – dar ce zic? – mai toți spun aci că e foarte probabil ca după prăbușirea lui Dionysios situația de acolo să ajungă dezastruoasă din pricina ambiției lui Heraclid, a lui Teodot și a celorlalți partizani notorii. Bine-ar fi ca nimeni să nu fie bântuit de o asemenea boală, dar dacă se ivește vreun caz,
321 fă-te doctor, și îți urez ca să aibă curs cel mai deplin succes. Poate că ți se va părea ridicol că-ți dau aceste sfaturi, pe care nici tu nu le ignori. Dar la teatru eu văd că actorii se lasă influențați chiar de aplauzele copiilor[65], necum ale prietenilor lor, despre care e firesc să ne închipuim că-l încurajează cu râvnă potrivit cu simpatia ce o au pentru el. Acum e momentul să luptați și, dacă aveți nevoie de ceva, să ne înștiințați prin scrisoare. Situația de aci e așa cum era când voi nu plecaseți încă. Scrieți-ne ce ați făcut sau faceți acum. Zvonuri auzim multe, dar nu știm nimic (sigur). Scrisori de la Teodot și Heraclid vin și acum la Lacedemona și Egina, dar noi, cum ți-am spus, nu știm nimic ce-i pe acolo, măcar că auzim atâtea zvonuri. Mai ține seama și de faptul că unora le faci impresia că ești mai puțin îndatoritor decât s-ar cădea[66]. Nu uita că reușita depinde de amabilitatea ce le-o arăți oamenilor, pe când aroganța face casă doar cu pustiul. Noroc!

SCRISOAREA a V-a

Platon lui Perdiccas[67], noroc.

L-am sfătuit pe Eufraios[68], după cum mi-ai scris, să se ocupe cu râvnă de treburile tale, căci drept e să-ți dau sfatul așa numit sfânt[69] de oaspete, atât îndeobște privitor la orice întrebare mi-ai pune, cât și cum trebuie acum să te servești de Eufraios. Omul acesta poate să fie folositor la multe lucruri, dar mai cu seamă la ceea ce-ți face acum trebuință și din pricina vârstei tale[70] și din pricina faptului că nu sunt mulți acei care pot să dea tinerilor sfaturi într-o asemenea chestiune. Într-adevăr, fiecare formă de guvernământ, ca și cum ar fi o ființă vie, are glasul ei: un glas are democrația, altul oligarhia și altul monarhia[71]. Foarte mulți își închipuie că le cunosc, dar, afară de puține excepții, sunt hăt departe de a le pricepe. Orice Stat care se slujește și față de zei și față de oameni de glasul[72] care-i e lui propriu, și care în faptele ce le săvârșește urmează acestui glas, înflorește necontenit și dăinuie, iar dacă imită alt glas, e menit pieirii. La așa ceva ți-ar putea fi nu puțin folositor Eufraios, măcar că și în alte privințe o fi el un om de nădejde. 322
Mă aștept ca dintre persoanele ce zăbovesc în jurul tău el să fie unul dintre cei mai destoinici, pentru a putea găsi limbajul[73] potrivit unei monarhii. Iată slujba la care, dacă-l

întrebuințezi, vei trage și tu un folos și îi vei fi și lui de mare ajutor.

De m-ar auzi cineva dându-ți aceste sfaturi ar spune: „Platon se preface, pasă-mi-te, că știe ce e folositor democrației[74], dar, cu toate că are putința să vorbească poporului și să-l lumineze cum e mai bine, el nu s-a suit niciodată la tribună ca să-și dea drumul glasului". Când vei auzi o asemenea obiecțiune, răspunde că Platon s-a născut prea târziu în patria lui și a apucat poporul îmbătrânit (în rele) și obișnuit de către înaintașii săi cu un fel de viață în cea mai mare măsură potrivnic concepției sale de Stat. Căci mai bucuros decât oricui altcuiva el ar fi fost gata să dea, ca și unui tată[75], acestui popor sfaturile de trebuință, dacă n-ar fi fost pe deplin încredințat că și-ar fi primejduit viața în zadar, fără să izbutească nimic altceva.

Aceeași atitudine cred că ar adopta și cel ce și-ar lua sarcina să-mi fie sfătuitor. Căci de bună seamă, dacă i-aș face impresia că sunt de nelecuit[76], după ce mi-ar spune multe complimente, m-ar părăsi și s-ar abține de a-mi mai da vreun sfat privitor fie la persoana mea, fie la treburile mele. Noroc bun!

SCRISOAREA a VI-a

Platon lui Hermias[77], Erastos și Coriscos[78], noroc.

Am impresia că un zeu vă pregătește, cu bunăvoință și inimă largă, o soartă norocoasă. Numai de-ați ști să vă folosiți de ea cum trebuie! Vecinătatea în care vă aflați unul față de altul vă dă putința ca la nevoie să vă fiți de cel mai mare ajutor unul altuia[79]. Într-adevăr, puterea lui Hermias din toate punctele de vedere i-ar spori, nu atât prin mulțimea numărului de cai, nici prin vreo alianță în vederea războiului, nici printr-un adaos de avere, cât mai degrabă prin câștigarea de prieteni credincioși, cu un caracter integru. Erastos și Coriscos, pe lângă acea frumoasă știință a Ideilor[80], au nevoie încă, le-o spun eu, măcar că-s om bătrân acum[81], de știința care-i învață să se păzească de oamenii răi și nedrepți, și (tot așa le e trebuincioasă) o anumită forță de apărare, necesară unor tineri atât de neexperimentați tocmai pentru că au zăbovit o vreme îndelungată în tovărășia noastră, a unor oameni pașnici și lipsiți de vicleșug. Iată de ce am spus că au nevoie de ajutoarele pomenite mai sus, ca să nu fie siliți nici să lase în părăsire știința cea adevărată[82], nici să se îndeletnicească mai

mult decât se cuvine de știința care, deși-i *omenească*, este însă trebuincioasă. Această îndemânare (de a se păzi de oamenii ce i-ar putea aduce prejudicii) Hermias o posedă atât
323 din fire, cred, căci nu ne cunoaștem personal[83], cât și de pe urma artei dobândită de el prin experiența sa[84].

Ce vreau să spun? Eu, care cunosc pe Erastos și Coriscos mai bine ca tine, ție, Hermias, îți afirm, îți vestesc și-ți mărturisesc că nu vei putea cu ușurință găsi caractere mai vrednice de încredere decât la acești vecini ai tăi. De aceea te sfătuiesc să te alipești de acești oameni după rânduiala dreptății, și să nu socoți ca lipsită de însemnătate (recomandația aceasta). Și iarăși lui Erastos și lui Coriscos le spun, ca sfetnic, să se țină de Hermias, și aceste reciproce legături dintre ei să încerce a le împleti într-o trainică prietenie. Iar dacă vreunul dintre voi ar găsi de cuviință să desfacă această legătură – e vreun lucru omenesc care să rămână neclintit cu desăvârșire? –, atunci să trimiteți aici la mine sau la discipolii mei o scrisoare care să arate temeiul rupturii. Căci cred că cuvintele ce vă vor veni de aici de la noi, pline de dreptate și cinste, vor avea darul, dacă neînțelegerea dintre voi nu-i prea adâncă, să vă contopească iar laolaltă, restabilind, mai vârtos decât orice descântec[85], vechea prietenie și unitate de vederi dintre voi. Dacă vom duce o viață înțeleaptă și noi și voi, atât cât putem și îi e îngăduit fiecăruia, prorocirile mele se vor împlini. Ce se va întâmpla dacă nu ne vom purta așa, nu vreau să vă spun, căci nu doresc să vă fac decât o bună profeție. De aceea spun sus și tare că, cu ajutorul divin, vom duce la bun sfârșit toate aceste planuri.

Scrisoarea aceasta trebuie s-o citiți câteșitrei, pe cât e cu putință, toți la un loc, iar dacă nu, câte doi, și cât mai des veți putea, și să vă slujiți de ea ca de o convenție și o lege ratificată pe care e drept să jurați cu o seriozitate nu lipsită de grație și

cu o glumă care să fie sora seriosului. Jurați pe Dumnezeu, ocârmuitorul a toate cele ce sunt și al celor ce vor fi, pe părintele stăpân al cârmuitorului și al pricinii[86], pe care, dacă vom duce o viață închinată cu adevărat filosofiei, îl vom cunoaște toți cu limpezimea de care sunt în stare oamenii luminați.

SCRISOAREA a VII-a

Platon rudelor și prietenilor[87] lui Dion, noroc.

Mi-ați scris rugându-mă să fiu încredințat că felul vostru de a vedea este identic cu al lui Dion și mă pofteați să iau și
324 eu parte, pe cât îmi va sta în putință, la întreprinderea voastră, și cu vorba, și cu fapta. Dacă într-adevăr convingerile și dorințele voastre sunt la fel cu ale aceluia, mă învoiesc să iau și eu parte; dacă nu, am nevoie de mult timp pentru a chibzui. Despre concepția și dezideratele lui pot să vorbesc nu din presupuneri, ci ca un om care le cunoaște prea bine. Când am venit prima dată[88] la Siracuza, aveam aproape patruzeci de ani, Dion avea atunci vârsta pe care acum o are Hipparinos[89], și avea de atunci convingerea pe care n-a încetat de atunci s-o aibă mereu, că adică siracuzanii trebuie să fie liberi și să se călăuzească după cele mai bune legi. Așa că nu e deloc de mirare că vreun zeu l-a făcut și pe acesta (Hipparinos) să adopte convingerile politice ale unchiului său. Felul cum a luat naștere această concepție merită să fie ascultat și de tineri și de bătrâni[90] și de aceea voi încerca să vi-l povestesc de la început, căci actualele împrejurări ne dau prilejul la aceasta.

Pe vremuri, când eram tânăr, am pățit ceea ce pățesc cei mai mulți tineri: aveam ambiția ca, îndată ce voi ajunge major, să mă apuc de politică numaidecât. Perspectivele politice ce mi se ofereau atunci erau favorabile. Într-adevăr, deoarece forma de guvernământ existentă era atacată de mulți, s-a produs o revoluție. Căpeteniile noului regim erau în număr de cincizeci și unu: unsprezece în Capitală (Atena), zece în Pireu (acești douăzeci și unu erau însărcinați cu supravegherea pieților din aceste două orașe, cât și cu administrarea treburilor din restul[91] lor), dar treizeci alcătuiau autoritatea supremă, învestită cu puteri absolute. Întâmplarea făcea ca unii dintre ei să-mi fie rude[92] și cunoscuți, care mă invitau să mă manifest și eu în acest câmp de activitate care, după părerea lor, era potrivit pentru mine. Că m-am lăsat pradă amăgirilor în acel timp nu e deloc de mirare. Eram așa de tânăr atunci! Într-adevăr, eu îmi închipuiam că noii guvernanți vor cârmui Statul, scoțându-l din făgașul nedreptății pe calea dreptății. Vă închipuiți, așadar, cu câtă-luare aminte urmăream activitatea lor.

Dar am constatat că oamenii aceștia au izbutit să dovedească în scurtă vreme că vechiul regim (față de acela al lor) era un adevărat Paradis. Să citez un caz care învederează procedeele lor. Pe Socrate, mai vârstnicul meu prieten, pe care eu, zău, nu mă sfiesc să-l proclam ca pe cel mai drept dintre oamenii de atunci, au vrut să-l trimită împreună cu alții ca să aducă pe sus pe un cetățean[93] ca să fie dat morții. Voiau, vezi 325
bine, să-l amestece și pe Socrate, cu sau fără voia lui, în politica lor. Dar acesta nu se supuse, ci preferă să se expună la orice primejdie mai degrabă decât să se facă părtaș la nelegiuitele lor uneltiri. La priveliștea acestor fapte și a altora de același soi și nu de mai mică însemnătate m-am scârbit și m-am ținut departe de nenorocirile acelei vremi.

Nu după multă vreme Cei Treizeci s-au prăbușit și o dată cu ei întregul lor regim. Și iarăși m-a atras, deși nu cu atâta putere ca prima dată, dorința de a mă îndeletnici cu treburile obștești. Bineînțeles și în acea epocă plină de tulburări s-au întâmplat multe fapte scandaloase. Nici nu e de mirare, pentru că în vreme de revoluție răzbunările împotriva adversarilor politici sunt mult mai violente. Și totuși exilații de atunci au dat dovadă de multă cumpătare la întoarcerea lor. Dar printr-o întâmplare (nenorocită) oamenii de la putere de atunci l-au chemat în judecată pe același Socrate, prietenul meu, aducându-i învinuirea cea mai nelegiuită și cea care s-ar fi potrivit oricărui alt om mai degrabă decât lui Socrate: pentru împietate îl chemară unii în judecată, iar alții îl osândiră și dădură morții pe omul care n-a vrut să ia parte la o arestare nelegiuită săvârșită asupra unuia din partizanii celor din exil, care duceau atunci viața amară a surghiunului.

Astfel, cu cât examinam oamenii ce conduceau politica de atunci, precum și legile și obiceiurile în ființă, cu atâta îmi dădeam mai bine seama că îmi va fi foarte greu să realizez cum trebuie programul meu politic, acțiune care reclamă neapărat sprijinul unor prieteni sinceri și al unor partizani devotați. Unde să-i găsești?[94] Printre cetățenii actuali nu era ușor să-i afli[95], pentru că Statul nu mai era cârmuit după datinile și rânduielile străbune; să-mi dobândesc alții noi, cu o relativă ușurință, ... era un lucru la care nici nu mă puteam gândi. Legile și moravurile se stricau și răul sporea în așa măsură că pe mine, care odată fusesem plin de un așa de neostoit avânt pentru viața politică, priveliștea aceasta ce îmi arăta cum toate se năruie în toate părțile m-a făcut în cele din urmă să ajung năuc. Dar aceasta nu m-a împiedicat de a-mi
326 continua cercetarea mea spre a descoperi pronosticurile unei eventuale îmbunătățiri în situația de atunci și în tot sistemul

politic; pentru a începe, însă, o acțiune, așteptam momentul potrivit.

În cele din urmă am înțeles că toate statele sunt rău ocârmuite, căci legiuirile lor suferă de un rău aproape de nelecuit, dacă nu-s întocmite după o pregătire foarte grijulie împreunată și cu un anumit noroc. Astfel fără voia mea am fost silit să laud adevărata filosofie și să recunosc că numai ea ne dă putința să vedem în ce constă dreptatea atât în viața publică, precum și în toate detaliile vieții particulare, și că neamul omenesc nu va înceta să se zbată în tot felul de suferințe, până când sau tagma adevăraților filosofi[96] va ajunge să dețină puterea politică, sau cârmuitorii diferitelor state vor începe, mânați de o divină norocire, să se îndeletnicească cu adevărata filosofie.

Acesta era crezul meu, când am sosit întâia oară în Italia și Sicilia[97]. Ajuns aci, viața lor pretinsă fericită, plină de ospețe italice și siracuzane, nu mi-a plăcut câtuși de puțin: să-ți duci traiul îmbuibându-te de două ori pe zi, să nu te culci niciodată noaptea singur[98]... și toate celelalte lucruri inerente unui astfel de vieți! Nici un om sub soare[99], trăit din tinerețe cu asemenea moravuri, nu va putea să ajungă vreodată chibzuit (chiar de și-ar da osteneala) – căci cine poate fi înzestrat cu o fire așa de minunat armonizată? –, iar cumpătat nici nu s-ar gândi măcar să se facă. Aceeași observație se potrivește și pentru celelalte virtuți. Tot așa nu există Stat care să fie în stare să rămână liniștit, oricât de bune i-ar fi legile, dacă cetățenii se socot datori să se dedea la cheltuieli exagerate și să-și ducă viața într-o completă trândăvie, întreruptă doar de zaiafeturi și chefuri, concentrându-și energia doar... în urmărirea aventurilor de dragoste. Neapărat că astfel de state vor fi pradă unei neîntrerupte succesiuni de tiranii, oligarhii și ohlocrații[100], regimuri în care oamenii de la

putere nu rabdă nici măcar să audă cuvântul: guvern de dreptate și egalitate[101].

Mânat de crezul expus mai sus și plin de considerațiunile arătate adineauri, mă îndreptam spre Siracuza. Atunci, fie soarta, fie un zeu, care găsea de cuviință să unelteasc ă aceste lucruri[102], așternu temelia nenorocirilor recente ce au izbit pe Dion și Siracuza, și mi-e teamă că vă vor pândi necazuri și mai multe dacă nu mă ascultați nici acum când vă dau sfaturi pentru a doua oară[103].

Ce vreau să spun când zic că sosirea mea de atunci în
327 Sicilia a fost începutul tuturor acestor întâmplări? Când frecventam pe Dion, atunci tânăr, inculcându-i principiile mele privitoare la fericirea oamenilor atât prin cuvinte, cât și sfătuindu-l să le înfăptuiască aievea, se pare că fără să-mi dau seama eu pregăteam oarecum inconștient viitoarea ruină a tiraniei. Căci Dion, care avea o minte foarte ageră pentru orice și mai ales pentru spusele mele, m-a înțeles așa de repede și de temeinic cum nu mi s-a întâmplat să mă înțeleagă nici unul din tinerii cu care am avut vreodată de-a face, și s-a hotărât ca de aici încolo să îmbrățișeze un fel de viață deosebit de al majorității italienilor și sicilienilor, punând virtutea mai presus decât un trai închinat plăcerii și desfătărilor. Astfel a izbutit să se facă din ce în ce mai nesuferit acoliților regimului tiranic și această stare de lucruri a ținut până la moartea lui Dionysios[104].

După acest eveniment el s-a hotărât să nu păstreze doar pentru sine această mentalitate, pe care o dobândise din contactul cu adevărata filosofie, mai ales că observase că ea se mai găsea și la alții, nu mulți – e adevărat –, dar totuși se mai găsea la câțiva. Dintre aceștia, socotea el, ar putea face parte în curând, cu ajutorul zeilor, și Dionysios. Ei, și dacă s-ar întâmpla așa ceva, ce fericire fără pereche s-ar revărsa pentru viața atât a lui Dionysios, cât și a tuturor celorlalți siracuzani!

Pe lângă aceasta, trebuia neapărat, așa credea el, ca eu să pornesc neîntârziat la Siracuza ca să iau parte la înfăptuirea acestor planuri: el nu uitase cât de ușor societatea mea îi insuflase dorința după un ideal de viață cât mai frumoasă și mai bună. Dacă el izbutea să inspire aceste sentimente și lui Dionysios, lucru pe care îl și încerca, el trăgea mare nădejde că va putea, fără de măcelurile, crimele și nenorocirile ce ne-au bântuit acum în urmă, să pregătească pentru întreaga țară o viață de adevărată fericire.

Bizuindu-se pe aceste sănătoase gânduri, Dion îndupleca pe Dionysios să mă cheme, și totodată mă ruga prin scrisori să vin neapărat cât mai degrabă, înainte ca alte persoane[105], luând contact cu Dionysios, să-l abată de la idealul de viață (făurit de mine), pe alte făgașuri primejdioase. Iată aici cuvintele lui, chiar dacă s-ar părea că lungesc vorba: „Ce prilej mai bun să așteptăm, zicea el, decât acesta pe care ni-l dă acum o pronie cerească?" Apoi îmi arăta cât de mare era 328
ținutul de stăpânit din Italia și Sicilia, influența pe care el o avea acolo, îmi vorbea de tinerețea[106] lui Dionysios și de via lui înclinare pentru filosofie și pentru cultură în general, și-mi spunea cât de ușor de câștigat sunt nepoții și rudele[107] sale pentru doctrina și felul de viață propovăduit de mine, pentru care ei erau foarte potriviți ca să-l câștige și pe Dionysios. Astfel înflorea nădejdea că acum sau niciodată avea să se întâlnească în persoana acelorași oameni și calitatea de filosofi și aceea de conducători ai unor mari state. Acestea și multe altele de același fel erau îndemnurile pe care el, Dion, mi le flutura în scrisorile sale. Decât pe mine gândul la ce avea să se aleagă de acești tineri mă umplea de teamă, căci dorințele lor se nasc repede și adesea se prefac tocmai în contrariul lor[108]; pe de altă parte, știam că Dion avea din fire un caracter grav și se găsea atunci în vârsta deplinei bărbății.[109] Cum chibzuiam plin de șovăire dacă e bine să dau urmare acestei

invitații și să plec sau nu, a biruit gândul[110] că, dacă vreau să-mi înfăptuiesc concepțiile mele despre o adevărată constituție de stat, era într-adevăr de ajuns să duc la convingerile mele pe un singur om ca să-mi pot împlini idealul.

În această stare de spirit mi-am luat curajul să pornesc de acasă[111], nu împins de motivele pe care mi le atribuiau unii[112], ci mai ales de rușine ca să nu ajung a trece chiar în propriii mei ochi drept un om numai al vorbelor goale, incapabil de a păși vreodată spontan la o realizare practică, și totodată să risc a trăda mai întâi ospitalitatea și prietenia lui Dion[113], care atunci cu adevărat trecea prin primejdii destul de mari. Mi-l închipuiam înfățișându-se la mine, în cazul când l-ar fi ajuns vreo nenorocire sau ar fi fost surghiunit de Dionysios ori de ceilalți dușmani ai săi, și spunându-mi: „Vin la tine ca fugar, nu pentru că mi-ar fi lipsit, ca să mă apăr împotriva dușmanilor mei, opliții sau cavaleria, ci cuvântările tale convingătoare prin care știam că tu ești în stare mai mult ca oricare altul să îndemni tineretul spre bine și dreptate și să statornicești între ei, ori de câte ori ocazia o cerea, legături de prietenie și camaraderie. Lipsit de acestea din pricina ta, am părăsit Siracuza. Iată-mă acum aici. Și rușinea pe care purtarea ta față de mine ți-o aduce nu e cea mai mare; dar filosofia, pe care o slăvești pe toate drumurile, și despre care tu spuneai că este nesocotită de ceilalți oameni, poți tu oare să spui că n-a
329 fost acum trădată o dată cu mine, pe cât îți stă în putință? Ei, dacă am fi locuit împreună la Megara[114], ai fi alergat desigur să mă ajuți la întreprinderea pentru care te-aș fi chemat, sau, în caz contrar, te-ai fi disprețuit tu singur ca pe cel din urmă dintre oameni. Și acum îți închipui tu că, dacă vei aduce ca pretext distanța drumului și lungimea unei călătorii anevoioase, vei scăpa de mustrarea cuvenită unui netrebnic? Va mai fi mult până acolo. Dacă mi-ar aduce, așadar, aceste

învinuiri, care ar fi răspunsul acceptabil pe care i l-aș putea da? Nu văd nici unul. Încredințați-vă, deci, că am venit după matură reflecțiune și mânat de pricini îndreptățite[115], atât cât e omenește cu putință, părăsind, de hatârul lor, îndeletnicirile mele[116], care nu erau lipsite de merite, spre a merge să trăiesc sub un regim tiranic ce nu cadra nici cu doctrina și nici cu persoana mea. Prin venirea mea acolo mi-am îndeplinit datoria față de Zeus, patronul ospitalității[117], și mi-am păzit nepătat renumele meu de filosof, care ar fi fost acoperit de ocară dacă, de dragul huzurului sau de temaă, m-aș fi lăsat pângărit de o neștearsă rușine.

Ca să nu mai lungesc vorba, la sosirea mea am găsit în jurul lui Dionysios numai tulburări și bârfeli privitoare la atitudinea lui Dion față de sistemul absolutist. L-am apărat pe cât îmi sta în putere – și puterea mea era mică atunci –, dar cam după trei luni Dion, învinovățit că conspiră împotriva regimului tiranic, a fost silit de Dionysios să se suie într-o mică corabie și surghiunit în chip rușinos. După aceasta, firește, noi, toți prietenii lui, ne temeam să nu se pomenească vreunul din nou cu vreo învinuire și să nu fie osândit ca părtaș la pretinsul complot al lui Dion. Ba se răspândise în Siracuza zvonul că eu aș fi fost dat morții de către Dionysios ca autor al tuturor tulburărilor întâmplate atunci. Acesta, observând starea de spirit în care ne găseam, și plin de îngrijorare ca nu cumva teama să ne împingă la vreun act disperat, începu să se arate prietenos față de noi toți, ba pe mine mai ales încercă să mă liniștească, mă îndemnă să nu-mi pierd curajul și mă ruga cu tot dinadinsul să rămân, căci plecarea mea – spunea el – n-o să-i aducă nici un bine, pe când rămânerea mea, dimpotrivă. Tocmai de aceea își întețea și mai mult prefăcutele lui rugăminți. Dar știm că din păcate rugămințile tiranilor sunt împletite cu constrângeri. Într-adevăr el și-a luat măsurile ca

să împiedice plecarea mea, dând poruncă să fiu dus și găzduit pe Acropole[118], de unde n-ar fi cutezat să mă ia cu sine nici un căpitan de corabie, nu zic împotriva voinței lui Dionysios (ceea ce nici nu era de gândit), ci numai cu un ordin special de plecare eliberat de mâna lui. Afară de asta nu s-ar fi aflat nici un negustor și nici unul din vameșii de la diferite puncte ale granitei, care, văzându-mă că încerc să părăsesc singur Sicilia, să nu mă fi arestat numaidecât și dus iarăși la
330 Dionysios, mai ales că se răspândise acum un zvon contrar celui de mai înainte, și anume că Dionysios se prăpădește acum de dragul lui Platon. Dar cum stăteau de fapt lucrurile? Trebuie să spunem adevărul. Fapt e că, cu trecerea vremii, el ținea la mine din ce în ce mai mult, pe măsură ce se obișnuia cu firea și cu caracterul meu, dar pretindea să-l prețuiesc pe el mai mult decât pe Dion și să-l consider ca prieten cu mult deasupra unchiului său, punct asupra căruia era cât se poate de sensibil. Dar ca să-și ajungă scopul urmărit – dacă se putea ajunge vreodată – el șovăia să apuce pe calea cea mai nimerită: să mă cerceteze și să caute să se apropie de mine ca școlar și auditor al lecțiilor mele de filosofie. Se temea, vezi bine, speriat de zvonurile răspândite de bârfitori interesați, să nu-i stânjenesc libertatea de mișcări și să nu cumva să ajungă Dion prin mijlocirea mea să-și realizeze toate scopurile sale. Eu însă răbdam totul, credincios planului cu care venisem de la început, așteptând să văd de nu-l va cuprinde dorința după o viață filosofică. Dar împotrivirea lui încăpățânată a biruit.

Iată întâmplările prin care am trecut în prima epocă a călătoriei[119] și șederii mele în Sicilia. După aceea pornii iar la drum și venii din nou[120] (la Siracuza), după stăruitoarea invitație a lui Dionysios. Ce motive m-au împins să fac acest lucru, care a fost activitatea mea, cât a fost de chibzuită și dreaptă, vă voi povesti mai târziu, din pricina curioșilor care

vor să știe care a fost scopul acestei călătorii a doua[121] a mea; până atunci vreau să vă sfătuiesc arătându-vă ce aveți de făcut în actualele împrejurări, pentru ca să nu fac din ceea ce e un lucru secundar un lucru de căpetenie[122]. Iată acum ce am de spus:

Ce trebuie să facă sfătuitorul unui om bolnav ce ține o dietă nepotrivită, decât să-i schimbe felul de viață? Dacă bolnavul ascultă, sfătuitorul îi va da noi îndrumări. În cazul când nu ascultă, un medic care vrea să treacă drept om serios se va abține de a-i mai da consultații; în caz contrar, acesta e un om neserios și un prost doctor. Tot așa e și cu Statul, fie că e condus de un singur om sau de mai mulți: dacă, având o constituție acceptabilă, ce merge pe calea dreaptă, el cere un sfat care i-ar putea fi folositor, e de datoria unui om cuminte să dea sfatul cerut unui astfel de Stat[123]; dacă, însă, cârmuitorii săi sunt cu totul în afară de calea cea dreaptă a constituției și nici n-au de gând să apuce pe făgașul ei, ba încă poruncesc 331
sfetnicului lor să lase în pace forma de guvernământ și să nu se atingă de ea, cu amenințarea că-l vor da morții de va face acest lucru, îndrumându-l să-și conformeze sfaturile sale dorințelor și capriciilor guvernanților, ca să le facă acea guvernare cât mai lesnicioasă și mai expeditivă, ei bine, pe omul ce ar primi să dea astfel de sfaturi eu l-aș socoti un netrebnic, iar pe cel care n-ar primi, un om de curaj[124]. Când eu am o asemenea convingere, dacă vine cineva la mine să-mi ceară un sfat privitor la o chestiune de cea mai mare însemnătate pentru el, fie că e vorba de bani sau de igiena lui trupească sau sufletească, bucuros îi dau sfatul meu conștiincios, nu numai de mântuială, ca să scap de el, dar asta doar în cazul când omul cu pricina îmi face impresia că în viața lui de toate zilele se conduce de o anumită normă și e dispus să urmeze sfatul pe care i-l dau privitor la lucrurile asupra cărora îmi cere părerea.

Dar dacă nu mi se cere deloc sfatul sau e limpede că el nu va fi urmat în nici un chip, eu nu mă îndes, nechemat, cu părerile mele la astfel de oameni, și nici nu m-aș gândi să silesc pe cineva, chiar de ar fi vorba de feciorul meu. Robului meu, da, i-aș da sfaturi, și dacă nu m-ar asculta, l-aș sili să le dea ascultare. Să fac însă silă tatălui și mamei mele... mi s-ar părea o nelegiuire, afară numai dacă ei ar fi apucați de nebunie. Când ei au un fel de viață anumit, care le place lor, nu înțeleg să mă fac nesuferit lor, pisându-i cu predicile mele, dar nici să-i lingușesc și să mă arăt îndatoritor spre a le da putința să-și mulțumească pofte pe care, dacă le-aș avea eu, aș vrea mai bine să mă lepăd de viață. Iată atitudinea pe care omul înțelept, cât timp trăiește, cred că trebuie s-o aibă față de patria lui[125]: când aceasta nu e bine ocârmuită, el să-și ridice glasul, dar numai dacă vorbele lui n-au să răsune în zadar, și nici el nu se expune primejdiei de a fi dat morții[126]; dar să întrebuințezi sila, spre a răsturna regimul din țara ta, ca să încerci să ajungi la o constituție ideală prin surghiunuri și măceluri... asta nu! Mai bine să stai liniștit și să te rogi zeilor să-ți dea ție și patriei tot binele.

Iată spiritul în care v-aș putea da sfaturi și potrivit căruia l-am sfătuit, în înțelegere cu Dion, și pe Dionysios, îndrumându-l mai întâi să trăiască în fiecare zi în așa fel ca să poată să ajungă din ce în ce mai stăpân[127] pe sine însuși și să-și găsească prieteni și partizani credincioși, ca să nu pățească ce a pățit tatăl lui. Acesta, după ce a cucerit o mulțime de orașe din Sicilia distruse mai înainte cu totul de barbari, n-a fost în stare să le recolonizeze și să statornicească în ele, din oameni devotați, guverne credincioase lui, alcătuite fie din străini, ori
332 de unde ar fi venit, fie din frații lui[128], mai tineri ca el, pe care însuși îi crescuse, făcându-i din simpli particulari guvernatori, și din niște oameni săraci nababi. Pe nici unul din aceștia nu

a putut să și-l facă părtaș la domnie, nici prin înduplecare, nici prin învățătură, nici prin binefaceri și nici prin legături de rudenie, arătându-se într-asta de șapte ori mai prejos decât Darius care, încrezându-se în niște oameni care nu-i erau nici frați și nici nu fuseseră crescuți de el, ci numai complici în complotul prin care răsturnase pe Medul eunuc, a împărțit fiecăruia din cei șapte[129] (câți erau) câte o bucată de țară mai mare decât întreaga Sicilie, izbutind să-și facă din ei niște colaboratori devotați care nu s-au ridicat nici împotriva lui nici unul împotriva altuia, și dând totodată o pildă de cum trebuie să fie un bun legiuitor și un bun rege, căci datorită pravilelor pregătite de el dăinuie până în zilele noastre Imperiul persan. Tot atât de grăitoare, pe lângă cea de mai sus, e și pilda dată de atenieni. Într-adevăr aceștia, după ce au cucerit o mulțime de cetăți pe care le cuceriseră înainte barbarii, nu le-au colonizat, pentru că le-au luat pline de populație; cu toate acestea au reușit să le țină în stăpânirea lor șaptezeci de ani[130], pentru că aveau partizani în fiecare oraș. Dar Dionysios, care grămădise toată Sicilia într-un singur oraș, și care dintr-un exces de prudență nu se încredea în nimeni, abia a putut să se mențină, pentru că era văduv de prieteni devotați. Și ce semn mai grăitor pentru a arăta vrednicia sau nevrednicia cuiva, decât darul de a ști sau a nu ști să te înconjuri de asemenea oameni? Tocmai acestea erau și sfaturile ce le dădeam și eu și Dion lui Dionysios, pentru că prin felul de viață pe care-l dusese din vina tatălui său era lipsit și de educația cuvenită și de o societate potrivită pentru el[131]: să-și caute – el care din firea lui era înclinat spre prietenie – printre rudele și camarazii de o vârstă cu el alți prieteni înțeleși între ei să năzuiască mereu spre virtute, și mai ales să fie statornic cu sine însuși (în această năzuire spre virtute), lucru de care avea nespus de multă nevoie. Dar nu-i spuneam aceasta pe față, căci ar fi fost

primejdios, ci i-o spuneam pe ocolite, stăruind să-l convingem că aceasta e singura cale pe care putea să se mențină atât el cât și aceia pe care era chemat să-i conducă. Și că, dacă o părăsește, se poate aștepta la tocmai dimpotrivă.

Dacă, urmând drumul arătat și ajuns, prin propriile sale sforțări, mai chibzuit și mai înțelept, el avea să recolonizeze orașele pustiite ale Siciliei și să strângă prin legi și constituții legăturile atât dintre ele cât și față de sine, în vederea luptei împotriva barbarilor, el avea – după cum îi spuneam noi – nu
333 numai să îndoiască țara moștenită de la părintele său, ci s-o facă de multe ori mai mare. Căci, dacă s-ar fi realizat aceste măsuri, el avea să fie mult mai destoinic de a răpune pe cartaginezi decât fusese Gelon[132], pe când acum tatăl său se văzuse nevoit să plătească el un tribut[133] barbarilor. Acestea erau sfaturile și îndemnurile date lui Dionysios de către noi, care – vezi Doamne – conspiram împotriva lui, precum umbla vorba în toate părțile, vorbă care, găsind crezare în fața tiranului, făcu pe acesta să-l trimită pe Dion în exil, iar mie îmi pricinui o mare spaimă. Dar, ca să ducem la sfârșit povestirea numeroaselor evenimente întâmplate într-un scurt interval de timp, Dion, întorcându-se din Peloponez și din Atena, îi dădu lui Dionysios o aspră lecție de fapte[134]. După ea, însă, liberă orașul și-l înapoie de două ori[135] siracuzanilor, aceștia se purtară cu el tocmai ca Dionysios; când Dion încerca să-l educe în sensul vederilor lui și să facă din el un rege vrednic de tronul lui, pentru a-i putea fi el (Dion) un colaborator pe viață, nepotul său continua să dea crezare bârfitorilor[136] care zvoneau că toată activitatea din acel timp a lui Dion n-avea alt scop decât ca să-l prindă pe Dionysios în mrejele studiului și să-l facă să lase grija domniei în seama lui, ca pe urmă el, Dion, să se facă stăpân pe tron și să-și alunge nepotul prin viclenie. Zvonurile acestea biruiră atunci, cum au

biruit și când au fost răspândite a doua oară în Siracuza[137], dar biruința aceasta neroadă nu a adus celor ce au câștigat-o decât rușine.

Cei care îmi cer ajutorul pentru a face față actualelor împrejurări trebuie să afle cum a decurs acea întâmplare[138]. Eu, un atenian, prieten și aliat al lui Dion, am venit la tiran ca, în locul zâzaniei ce domnea între ei, să așez prietenie, dar în lupta dusă împotriva calomniatorilor am fost învins. Toate încercările lui Dionysios, care prin perspectiva unor mari bogății și onoruri căuta să mă atragă de partea sa, pentru ca în calitate de martor și prieten să dau o înfățișare mai arătoasă hotărârii sale care dusese la exilarea lui Dion, au dat greș.

Mai târziu, când Dion s-a întors în țara lui, a adus cu sine din Atena o pereche de frați[139], cu care se împrietenise nu din pricina unor comune preocupări filosofice[140], ci pe temeiul acelor fugitive apropieri ce duc la prieteniile banale născute din legăturile de ospitalitate sau din inițierea în comun la marile și micile Mistere[141]. Aceștia au fost tovarășii săi de călătorie, care din motivele arătate mai sus au ajuns prietenii săi și apoi, după serviciile ce i le-au făcut în timpul întoarcerii, 334
chiar partizani. Dar sosind ei în Sicilia, după ce au băgat de seamă că el era bănuit chiar de siracuzani, cărora le redase libertatea, că vrea să pună mâna pe tiranie, nu numai că au trădat pe acela care le fusese gazdă și tovarăș, dar s-au făcut oarecum și părtași materiali la moartea lui, întrucât cu armele în mâini[142] au sărit în ajutorul acelora ce l-au ucis. Fapta aceasta rușinoasă și nelegiuită nu vreau s-o trec sub tăcere, dar nici să stărui asupra ei, căci se vor găsi destui care să aibă grijă să-i facă și acum reclamă și s-o slăvească și în viitor. Însă vreau să spulber părerea că fapta acestor doi nemernici ar fi acoperit de infamie bunul renume al Atenei. Ei bine, afirm sus și tare că atenian[143] a fost și acela care, în disprețul tuturor bogățiilor și

onorurilor ce i se ofereau, nu s-a înjosit să trădeze pe același Dion. De ce? Pentru că atenianul de care vorbesc nu se împrietenise cu Dion pe baza uneia din aceste prietenii vulgare, ci pe temeiul camaraderiei dintre cei ce se împărtășesc din aceleași studii liberale, căci numai într-o astfel de camaraderie cată să se încreadă omul cuminte mai mult decât în (pretinsa) înrudire sufletească sau trupească. Așa că prin fapta lor cei doi ucigași ai lui Dion n-au putut să pângărească reputația Capitalei noastre[144]: prin rolul meschin pe care l-au jucat, ei n-ar izbuti niciodată să ajungă la asemenea însemnătate.

Toate acestea le-am spus spre a sluji ca sfat prietenilor și rudelor lui Dion: repet pentru a treia oară[145] același sfat cu aceleași cuvinte pentru voi care veniți în al treilea rând. Părerea mea este: nici Sicilia, nici alt oraș să nu fie robit unor despoți – asta e cel puțin părerea mea –, ci legii, căci această robire nu poate fi spre folosul nici al robitorilor, nici al robiților, nici al copiilor lor și nici al feciorilor acestor copii, ba încă o asemenea încercare duce la pieire în orice caz. Numai niște suflete mărunte și niște caractere josnice au obiceiul să se lăcomească la asemenea câștiguri trecătoare, oameni care n-au idee de valoarea permanentă a binelui și dreptății atât umane cât și divine, nu numai pentru prezent, ci și pentru viitor. De adevărul acestor lucruri am încercat întâi să-l conving pe Dion, apoi pe Dionysios și acum, în al treilea rând, pe voi. Ci dați-mi ascultare, de dragul cupei a treia închinate lui Zeus Mântuitorul[146] și apoi din pricina priveliștii pe care ne-o oferă soarta lui Dion și Dionysios[147]: acesta din urmă nu mi-a dat ascultare și acum trăiește ca vai de capul lui, pe când celălalt, pentru că mi-a urmat sfaturile, a avut o moarte de erou, căci suferința pricinuită de năzuirea la îndeplinirea idealului, atât personal cât și național, oricât ar fi

de mare, este sfântă și frumoasă. Nimeni dintre noi nu este nemuritor, și chiar dacă i s-ar întâmpla cuiva să aibă parte de acest lucru, apoi nici acela n-ar fi fericit, cum își închipuie lumea. Într-adevăr, pentru ceea ce e lipsit de suflet nu există nici bine, nici rău care să fie vrednic de acest nume; de așa 335
ceva are parte doar sufletul, fie împreunat cu un trup, fie singur[148]. Cu adevărat trebuie așadar să dăm crezare acelor vechi și sfinte povești care ne vestesc că sufletul este nemuritor, că va fi chemat la judecată și va fi, la ieșirea sa din trup, supus la cele mai mari pedepse (dacă va fi găsit vinovat). Tocmai de aceea trebuie să socotim ca un rău mai mic faptul de a suferi decât acela de a săvârși cele mai mari crime[149] și nedreptăți, părere pe care omul iubitor de averi dar sărac la suflet nici nu vrea s-o audă, și chiar dacă o aude, socotind că trebuie să o ia în râs, răpește din toate părțile fără rușine, ca o fiară sălbatică, tot ceea ce crede că poate să-i dea prilejul de a mânca, de a bea sau de a-și mulțumi grosolana și nevrednica plăcere numită pe nedrept afrodisiacă. Orb e acel om, fiindcă nu vede cu ce fel de fapte e împletită nelegiuirea și cât de cruntă e ispășirea legată de orice crimă, nelegiuire pe care păcătosul trebuie s-o târască după sine și aici pe pământ, și sub pământ, pe acel drum de întoarcere decât care mai plin de ocară și de sufeință nu se poate închipui altul.

Prin astfel de cuvântări l-am făcut pe Dion să îmbrățișeze părerile mele și aș avea toată dreptatea să mă revolt împotriva celor ce l-au ucis tot atât de mult ca și împotriva lui Dionysios: și unii și celălalt mi-au făcut cel mai mare rău și mie și, ca să zic așa, întregii omeniri, primii pentru că au prăpădit pe omul ce vrea să întroneze dreptatea, celălalt, pentru că în tot timpul domniei sale s-a abătut din calea dreptății, el, om atotputernic, în persoana căruia, dacă s-ar fi întrunit și filosofia și puterea, Dionysios ar fi putut să facă să strălucească în fața întregii

lumi, fie greci, fie barbari, acest adevăr că, la fel ca Statul, nici individul nu poate fi fericit, dacă nu duce o viață înțeleaptă întemeiată pe dreptate, fie că a dobândit aceste virtuți prin străduințele sale personale, fie că a fost crescut și educat cum trebuie de către niște oameni evlavioși, maeștri în ale moralei. Iată răul pe care mi l-a făcut Dionysios; celelalte le socot neînsemnate în comparație cu acesta. Cât despre cel care a asasinat pe Dion, el a făcut, fără să știe[150], același lucru ca și Dionysios. Căci Dion – și asta o știu sigur, atât cât un om poate lua o garanție pe alt om –, dacă ar fi pus mâna pe putere,
336 n-ar fi întrebuințat altă formă de guvernământ decât următoarea: mai întâi, după ce ar fi scos din sclavie patria lui, Siracuza, primenind-o ar fi îmbrăcat-o în straie de femeie liberă, și apoi prin toate mijloacele ar fi împodobit pe cetățeni cu legile cele mai bune și mai potrivite, ca pe urmă cu toată râvna să se ocupe de recolonizarea Siciliei și de eliberarea ei de sub jugul barbarilor, alungând pe unii și supunând pe alții mai ușor decât putuse face acest lucru Hieron[151]. De s-ar fi putut înfăptui acestea de către un om drept, viteaz, cumpătat și înțelept, dragostea de virtute (de care dădea dovadă Dion) s-ar fi răspândit și la mulțime și apoi, dacă Dionysios m-ar fi ascultat, sălășluindu-se ea în sufletele tuturor oamenilor, le-ar fi adus mântuirea. Acum însă de bună seamă sau o divinitate sau un duh rău s-a abătut asupra voastră întovărășit de nesocotirea legilor și a zeilor și mai ales de cutezanța pe care o dă prostia[152] neștiutoare, din rădăcinile căreia lăstăresc toate relele, prostie care acum pentru a doua oară[153] a dat de râpă și a prăpădit totul.

Dar deocamdată, când suntem în pragul celei de a treia încercări, să ne păzim de vorbe cobitoare, ca să nu ne menească a rău. Vouă, deci, prietenilor lui, vă repet sfatul de a vă lua ca pildă pe Dion, dragostea lui de țară și felul lui de

viață cumpănită și stăpână pe sine, și totodată încercați să înfăptuiți planurile sale pe care eu vi le-am adus la cunoștință. Pe cel care nu poate să trăiască traiul aspru dorian[154] ca strămoșii voștri, ci preferă să ducă viața pe care o duc ucigașii lui Dion[155], după moda siciliană, să nu-l chemați să colaboreze cu voi, și să nu vă închipuiți că va putea vreodată să săvârșească vreo faptă de om devotat și cuminte. Pe ceilalți, atât din Sicilia însăși cât și din tot Peloponezul, poftiți-i să ia parte la recolonizarea Siciliei întregi și să se bucure de aceleași drepturi și legi ca și voi. Și nu vă temeți nici de Atena: sunt și acolo oameni ce-i întrec pe toți ceilalți în virtute[156] și urăsc de moarte îndrăzneala acelora ce-și ucid găzduitorii.

Dacă înfăptuirea acestor planuri întârzie, iar pe voi vă întețesc numeroasele și variatele forme de revoluții ce se ivesc în fiecare zi, atunci orice om căruia o divinitate prielnică i-a hărăzit o fărâmă de bun-simț trebuie să-și dea seama că nu se poate pune capăt relelor pricinuite de revoluții, până când partida care a ieșit învingătoare, renunțând de a-și aminti de persecuțiile suferite, nu va înceta de a se răzbuna pe partida adversă prin surghiuniri și ucideri în masă. Dimpotrivă, 337
biruitorii, căutând a-și impune moderație, să vină cu legi nepărtinitoare, care să aibă deopotrivă în vedere și interesul învingătorilor și al învinșilor, iar față de aceștia din urmă, spre a-i sili să respecte aceste legi, să întrebuințeze următoarele două mijloace de constrângere: rușinea și teama. Teama vor putea învingătorii s-o inspire învinșilor, dacă știu să-și arate superioritatea puterii lor, iar rușinea, dacă știu să se ridice deasupra patimilor de partid, arătându-se și dornici și destoinici de a se supune legilor pe care ei înșiși le-au stabilit. Nu există pentru un Stat alt mijloc de a pune capăt relelor izvorâte din revoluțiile interne; astfel, asemenea State, bântuite de frământări interne, vor fi mereu pradă tulburărilor,

dușmăniilor, urilor și trădărilor[157]. Partidul ajuns la putere, indiferent care ar fi acel partid, dacă dorește cu adevărat mântuirea Statului, să-și aleagă din sânul lui oamenii pe care îi știu cei mai de ispravă, mai cu seamă oameni vârstnici, care au acasă nevastă și copii și un număr cât mai mare de strămoși virtuoși și vestiți și care să aibă toți o avere îndestulătoare – pentru un oraș de 10 000 de oameni ar fi de ajuns un număr de cincizeci. Pe aceștia să-i atragă pe fiecare din patria lui, prin rugăminți și onorurile cele mai mari, și, după ce au venit, să-i oblige să jure și să-i poftească a face legi care să nu părtinească nici pe învingători nici pe învinși, să dea drepturi egale la toți cetățenii Statului[158].

Legiferarea... la asta se reduce totul. Într-adevăr, dacă partidul de la putere se arată mai respectuos față de legi decât cel învins, va domni peste tot bunăstarea, fericirea și vor lipsi toate relele; dacă nu (faceți așa), apoi să nu mă mai chemați nici pe mine, nici pe altul ca să ajute politica unor oameni ce nu sunt dispuși să asculte de sfaturile ce li se dau acum, sfaturi ce seamănă ca doi frați gemeni cu planurile pe care am încercat împreună cu Dion să le înfăptuiesc pentru binele Siracuzei, și încă pentru a doua oară. Prima încercare a fost aceea făcută împreună cu Dionysios cu scopul de a realiza binele tuturor, încercare pe care o putere supraomenească a zădărnicit-o. Căutați, deci, acum s-o aduceți la îndeplinire[159] cu mai mult noroc, prin sprijinul soartei și cu ajutorul zeilor.

Iată care au fost sfaturile mele și prima mea sosire la Dionysios. Cât privește a doua călătorie a mea, acela care vrea să știe cât de cuminți și de cuviincioase au fost motivele ce m-au hotărât s-o întreprind poate să le afle din cele ce
338 urmează[160]. Așadar primul timp al șederii mele în Sicilia s-a scurs, precum am povestit mai sus, înainte de a împărtăși sfaturile mele rudelor și prietenilor lui Dion. După aceea cu

mare greutate am izbutit să-l înduplec pe Dionysios să mă lase să plec, dar, înainte de a porni spre casă, am făcut o învoială ca, după ce se va încheia pacea – căci atunci era stare de război în Sicilia[161] –, el să ne recheme, și pe mine și pe Dion. Dionysios făgădui să ne recheme, pe Dion și pe mine, după ce-și va fi întărit mai bine domnia, iar pe Dion îl poftea să nu socoată plecarea lui drept un surghiun, ci numai o schimbare de locuință[162]. În aceste condițiuni, eu făgăduii să mă întorc. După ce s-a încheiat pacea, pe mine m-a rechemat, pe Dion, însă, l-a rugat să mai aștepte un an, stăruind cu tot dinadinsul ca eu să vin neapărat. Atunci Dion mă îndemnă, rugându-mă să plec, mai ales că umbla cu stăruință zvonul că pe Dionysios l-a apucat iar un dor năprasnic de filosofie, motiv pentru care Dion insista din răsputeri să dau ascultare invitației trimise. Dar eu știam că adesea atitudinea tinerilor față de filosofie este capricioasă și am socotit că e mai bine să las în treaba lor și pe Dion și pe Dionysios, însă mi-am atras supărarea și a unuia și a celuilalt, când le-am spus că nu pot pleca, fiindcă sunt prea bătrân și apoi pentru că Dionysios nu se ținuse deloc de învoiala făcută cu mine. După aceasta, pare-mi-se, Arhytas s-a dus la Dionysios, căci eu înainte de a pleca din Siracuza stabilisem legături de prietenie pe de o parte între Arhytas și guvernul din Tarent și pe de alta între el și Dionysios; totodată se aflau la Siracuza unii care prinseseră câte ceva din discuțiile filosofice ale lui Dion și, iarăși, de la aceștia din urmă alții, plini acum de un fel de spoială filosofică. Am impresia că neisprăviții de care a fost vorba au încercat să se dea în vorbă despre astfel de probleme filosofice cu Dionysios, încredințați că acesta este depozitarul întregii mele doctrine. El, însă, care avea o minte destul de ageră de altfel, era grozav de ambițios. Se vede că discuția i-a plăcut, dar, cu prilejul acesta, s-a dat de gol că din sistemul meu filosofic nu-și dăduse osteneala să

învețe mai nimic[163], când mă aflam pentru prima dată în Siracuza. (Iată, deci, cele două motive ce l-au îndemnat să mă recheme): pe de o parte dorința de a se informa mai temeinic despre filosofia mea, pe de alta ambiția (de a nu trece drept un ignorant în fața curtenilor săi). De ce însă n-a ținut să frecventeze lecțiile mele[164] când mă găseam acolo pentru prima oară am lămurit în cele povestite mai sus.

După ce, așadar, am ajuns cu bine în patrie și am refuzat să răspund la a doua invitație a lui, precum am spus adineauri, Dionysios, cred, s-a ambiționat din răsputeri să șteargă
339 impresia că eu n-aș vrea să mă mai necăjesc cu călătoria până la el, fiindcă firea și caracterul lui îmi inspiră dispreț și pentru că cunosc prea bine felul lui de viață. Decât, dator sunt să spun adevărul și să rabd dacă, după cunoașterea celor întâmplate, cineva își va îngădui să disprețuiască filosofia mea și să creadă că tiranul a fost un om cuminte. Așadar, Dionysios, după două invitații, ca să-mi facă mai lesnicioasă călătoria[165], a trimis după mine un vas de război[166] împreună cu Arhedemos, la care credea el că eu țineam mai mult decât la oricare alt sicilian, un școlar al lui Arhytas, și alți câțiva cunoscuți din Sicilia. Toți aceștia îmi aduceau una și aceeași veste: că Dionysios ar fi făcut progrese extraordinare în filosofie. El însuși trimitea o scrisoare foarte lungă, știind bine cât țineam eu la Dion, și că acesta își da osteneala să mă convingă să pornesc la Siracuza. Epistola, alcătuită potrivit detaliilor arătate mai sus, avea un început redactat cam în felul următor: „Dionysios lui Platon". Apoi veneau obișnuitele formule de politețe și pe urmă, fără să mai intercaleze nimic, spunea textual: „Dacă asculți de noi și vii acum în Sicilia, mai întâi toate chestiunile privitoare la Dion vor fi rezolvate potrivit dorințelor tale (știu că aceste dorințe vor fi moderate și ți le voi satisface); dacă, însă, nu vii, nu va avea sfârșitul dorit de

tine nici una din chestiile privitoare la Dion: nici cele în legătură cu treburile lui, nici cele în legătură cu persoana lui." Așa s-a exprimat asupra acestui punct. Restul ar fi prea lung să-l citez și apoi n-are nici un rost. Mai au venit totodată de la Arhytas și de la guvernul din Tarent alte scrisori care lăudau râvna filosofică a lui Dionysios și spuneau că, dacă nu mă grăbesc să vin acum, voi expune la cea mai mare primejdie legătura de prietenie, ce prezenta un interes politic nu de mâna a doua, stabilită de mine între ei și tiranul Dionysios.

Iată împrejurările în care a avut loc această a doua invitație. Cum se vede, unii, prietenii din Italia și Sicilia mă trăgeau la ei; alții, cei din Atena, mă împingeau cu rugămințile lor pur și simplu afară din țară. La aceasta se mai adăuga și vechea considerație că nu se cade să trădez interesele lui Dion și ale prietenilor și partizanilor din Tarent. Și apoi mă gândeam și eu că nu e deloc de mirare ca un tânăr cu mintea ageră, care a prins câteva adevăruri de ordin mai înalt, să fie cuprins de dorința unei vieți filosofice. Trebuia, așadar, să merg să cercetez cum stau lucrurile, pentru ca nu cumva prin refuzul meu de a le veni într-ajutor să mă fac vinovat față de tiran de o jignire care într-adevăr ar fi fost mare, dacă cele spuse despre dragostea lui Dionysios pentru filosofie erau întemeiate. Am pornit, deci, acoperindu-mi, ca să zic așa, capul[167] de rușine, mânat de această judecată, plin de multe temeri și de presimțiri, pare-se, destul de triste. Am ajuns, așadar, și cade-se să închin în cinstea lui Zeus Mântuitorul a treia cupă, căci cel puțin am izbutit într-o privință, și anume: m-am întors și de data asta teafăr, și, după Zeus, trebuie să-i mulțumesc pentru acest lucru și lui Dionysios, care s-a împotrivit celor destul de numeroși ce voiau să mă piardă, dând astfel dovadă măcar de o fărâmă de rușine față de situația în care mă aflam. 340

După ce am sosit, am socotit că e mai întâi de datoria mea să caut să mă încredințez dacă într-adevăr Dionysios s-a aprins ca o văpaie de dorul filosofiei sau dacă zvonul acesta, răspândit cu atâta stăruință la Atena, era lipsit de orice temei. Ei bine, există o metodă de a face proba acestui lucru, metodă nu lipsită de noblețe, ci cu adevărat potrivită tiranilor, mai ales când aceștia au capul plin de formule filosofice rău înțelese, ceea ce era îndeosebi cazul și cu Dionysios, lucru pe care l-am observat numaidecât după sosirea mea. Metoda constă în a arăta unor astfel de oameni cât de cuprinzător e întregul domeniu al filosofiei, de ce natură e, cu ce greutăți e împreunat și câte străduințe cere. Cel care ia cunoștință de acestea, dacă e într-adevăr filosof[168], potrivit pentru această îndeletnicire și vrednic de ea, pentru că e înzestrat cu o fire zeiască[169], socoate că drumul ce i s-a descris este minunat și că trebuie s-o pornească pe el fără zăbavă, căci altfel n-ar mai putea trăi. După aceasta, încordând sforțările sale și pe ale călăuzului său, nu se lasă până nu-și ajunge pe de-a-ntregul ținta sau capătă atâta putere, încât ajunge destoinic să se călăuzească singur, fără ajutorul unui îndrumător. Cel care e astfel înzestrat trăiește potrivindu-și cugetul după aceste norme, văzându-și de îndeletnicirea pe care întâmplător o are în viața de toate zilele, dar nedespărțindu-se nici o clipă de filosofie, adică de acel fel de viață care, fiind împreunată cu cumpătarea, îl face să aibă o minte ageră, o bună aducere-aminte și o judecată sprintenă. Orice alt fel de viață potrivnic acestuia el îl urăște neîncetat. Dar acei care cu adevărat sunt lipsiți de orice înclinare spre filosofie, și au numai o spoială de pseudoștiință pe deasupra, ca acei ce au trupul ars de soare, când văd cât de multe-s de învățat[170], de câtă trudă e nevoie și cât de sever e felul zilnic de viață, care prin rânduiala lui e singurul potrivit pentru îndeletnicirea cu filosofia, socot că așa ceva este

greu – dar ce zic greu? –, ba chiar imposibil, și nici n-au măcar curajul să încerce a se deprinde cu această disciplină, iar alții caută să se încredințeze că și-au făcut din cele auzite o 341
îndestulătoare idee generală și nu mai au nevoie de alte străduințe.

Iată proba limpede ce nu dă niciodată greș față de cei dedați unei vieți ușoare, nedeprinși cu o muncă susținută. Ei bine, cel care nu poate face față tuturor greutăților pe care le reclamă filosofia, în cazul când nu izbutește să se inițieze în tainele ei, să nu arunce vina pe maestru, ci pe sine însuși.

În felul acesta i-am vorbit atunci lui Dionysios. Toate nu le-am discutat eu cu el, dar nici el nu mi-a pretins acest lucru. Lucru explicabil: din pricina frânturilor auzite de la alții, el își da aere că știe multe, că posedă principiile fundamentale și că e stăpân pe materie. Ba aud că mai târziu a scris și un tratat despre aceste probleme prinse de la alții, și l-a făcut să circule sub numele său fără să pomenească deloc pe acei de către care fusese instruit în astfel de probleme. Dar despre acest lucru nu știu nimic sigur. Problema știu că au tratat-o și alții, dar cine sunt aceștia nu știu, pentru că operele lor sunt anonime[171]. Atât însă pot să spun despre toți acei care au scris sau vor scrie sau afirmă că cunosc probleme ce mă preocupă, fie că au fost inițiați de mine, fie că au auzit-o de la alții, fie că pretind c-au descoperit-o ei singuri: este după părerea mea peste putință ca ei să se priceapă cât de cât în această chestiune. Despre acest subiect eu n-am scris niciodată nici o scriere și nici nu voi scrie, căci el nu se lasă cuprins în cuvinte ca alte învățături, ci numai după ce te-ai familiarizat cu el multă vreme, trăind oarecum cu el laolaltă, adevărul răsare în suflet, cum țâșnește brusc lumina din focul aprins, și se hrănește singură[172]. Știu, desigur, că cea mai bună expunere despre asemenea lucruri ar fi cea făcută de mine, fie oral, fie în scris, după cum știu tot

atât de bine că dacă ar fi rău expuse nimeni n-ar fi mai mâhnit ca mine. Dacă aș fi socotit că se pot aduce la cunoștința mulțimii destul de limpede, fie prin scris sau prin viu grai, ce altă faptă mai frumoasă aș fi putut eu înfăptui în viața mea, decât să le vestesc oamenilor o învățătură de un așa de mare folos și să dau la iveală adevărul despre firea lucrurilor? Nici nu cred că este recomandabilă tratarea[173], cum se zice, a acestor lucruri în fața profanilor. Excepție se poate face pentru câteva spirite de elită, care, după o mică îndrumare, sunt capabili să descopere singuri restul[174]. Cât despre ceilalți, o asemenea inițiere i-ar umple de un dispreț cu totul nepotrivit
și nebinevenit pentru filosofie, iar pe alții de o înfumurată și
342 găunoasă îngâmfare, ca și cum ar fi învățat niște științe grozav de înalte. Dar despre asta am de gând să vorbesc mai pe larg, căci după o astfel de lămurire lucrurile s-ar desluși mai bine. Într-adevăr, este un motiv foarte întemeiat ce se împotrivește celui care ar cuteza să aștearnă în scris măcar orice punct privitor la aceste probleme, motiv despre care am pomenit și eu adesea mai înainte și despre care trebuie să vorbesc și acum.

În fiecare lucru existent sunt trei elemente prin ajutorul cărora se realizează știința despre acel lucru; în al patrulea rând vine știința însăși, iar ca al cincilea trebuie să punem *acel ce însuși* care e obiect al cunoașterii și e cu adevărat existent[175]. Primul element este *numele*, al doilea *definiția*, al treilea *imaginea*, al patrulea *știința* (despre acel lucru). Ia un exemplu izolat ca să-ți dai seama de ce vreau să spun, și apoi aplică-l la toate celelalte. *Cercul* este un cuvânt rostit al cărui nume este tocmai cuvântul rostit. În al doilea rând, este definiția lui, alcătuită din substantive și verbe. Propoziția: „acel ce ale cărui toate punctele extreme sunt egal depărtate de centru" ar fi definiția a ceea ce poartă numele de rotund,

circumferință și cerc. În al treilea rând, desenul acestuia, făcut întâi și pe urmă șters, sau tras cu compasul și apoi pierind. De toate aceste operații cercul însuși, la care ele se referă, nu e influențat deloc, căci el este deosebit de aceste accidente. În al patrulea rând, se referă la acestea (nume, imagine, definiție) știința, inteligența, părerea adevărată[176]. Acestea trei alcătuiesc un tot și nu sălășluiesc nici în sunetele glasului (numele, definiția), nici în chipurile materiale (imaginile plastice), ci în suflet, de unde reiese că ele sunt deosebite și de cercul în sine, și de cele trei elemente arătate mai sus (numele, definiția, imaginea). Dintre cele trei (moduri ale științei) inteligența – prin înrudire și asemănare – se apropie mai mult de al cincilea element (lucrul în sine); celelalte sunt mai depărtate. Tot așa e și cu figurile drepte și circulare, cu culorile, cu binele, frumusețea și dreptatea și cu orice corp natural sau artificial, cu focul, cu apa și cu toate cele asemănătoare, cu orice ființe viețuitoare, cu însușirile sufletului, cu orice faptă sau pătimire. Dacă cineva nu izbutește într-un chip oarecare să prindă cele patru elemente[177] ale fiecăruia din aceste lucruri, nu poate să ajungă la știința completă a acelui al cincilea lucru (în sine). Pe lângă aceasta, elementele specificate mai sus încearcă să exprime nu numai calitatea, ci și ființa fiecărui lucru, din pricină că cuvintele sunt un așa de imperfect mijloc de exprimare. De aceea nici un om cuminte nu va cuteza vreodată 343
să încredințeze cele gândite de el unui asemenea instrument (cuvântul), mai ales când acesta e înțepenit, ceea ce se întâmplă când cuvintele sunt fixate prin scriere. Ceea ce am spus acum are iar nevoie de o lămurire. De pildă: orice cerc plastic (material), fie zugrăvit, fie făcut cu roata, e plin de elemente contrare celui de-al cincilea cerc (cel ideal, cercul în sine), pentru că se atinge peste tot cu linia dreaptă. Decât că cercul în sine nu conține, după definiția lui, nici mult, nici puțin din

ceea ce e opus firii sale. Cât privește numele lucrurilor, el nu e ceva statornic. Nimic nu ne oprește ca acelea ce acum se numesc curbe să le numim drepte și iarăși pe cele drepte să le numim curbe; prin aceasta ele vor căpăta un nume întru nimic mai puțin stabil ca înainte, pentru acei care au operat această schimbare și le-au botezat cu nume contrare[178]. Încă și cu definiția lucrurilor stăm tot așa, pentru că ea constă din substantive (nume) și verbe: nici în ea nu e nimic destul de stabil. S-ar putea spune atât de mult despre nepreciziunea fiecărui din cele patru elemente. Motivul de căpetenie, pe care l-am arătat puțin mai sus, este că, din cele două principii constitutive ale fiecărui lucru: ființa și calitatea sufletului care caută să cunoască nu calitatea, ci ființa[179], fiecare din cele patru elemente îi scoate înainte, fie în teorie, fie în cazurile concrete, tocmai ceea ce el nu caută (calitatea); dar, deoarece ceea ce e astfel prezentat, fie verbal, fie ca o manifestare, e cu ușurință controlat de simțuri, faptul acesta produce nedumerire și o extremă confuzie în spiritul oricărui om. Firește, cu prilejul lucrurilor privitor la care noi, din pricina unei proaste educații, n-am fost deprinși să căutăm adevărul, și unde prima imagine scoasă înainte ne e de ajuns, nu ne facem de râs unii în fața altora, fie că întrebăm, sau suntem întrebați, chiar dacă acei ce ne întreabă pot să spulbere și să arate ca greșite cele patru elemente (de care am vorbit mai sus). Dar atunci când suntem constrânși să răspundem despre al cincilea element (lucrul în sine, ideea) și să-l arătăm, oricine știe să se dea peste cap biruie și face pe cel ce explică (fie că acesta se slujește de cuvânt, de scris, sau de răspunsuri) să apară în fața majorității auditorilor ca unul ce nu știe nimic din ceea ce el încearcă să scrie sau să spună. Și astfel de auditori uneori nu știu că nu sufletul vorbitorului sau scriitorului e demascat ca ignorant, ci fiecare din cele patru elemente (de cunoaștere) e arătat ca

defectuos în însăși ființa lui. Parcurgerea acestor grade de cunoaștere, făcută de jos în sus și de sus în jos de la unul la altul, abia cu multă trudă poate zămisli știința, dacă și îndrumătorul și școlarul sunt elemente de rasă. Când însă cineva e prost înzestrat de la natură, cum e cazul cu alcătuirea sufletului la cei mai mulți, atât cu privire la agerimea inteligenței, cât și la ceea ce se numește caracter – și dacă ce mai era bun într-însul a fost pe urmă stricat –, pe un asemenea om nici Lynceus[180] în persoană n-ar putea să-l facă să vadă. 344
Într-un cuvânt, pe cel care nu are afinitate cu lucrul (studiat), nici agerime de minte, nici o bună ținere de minte nu-l pot face (să pătrundă vreodată firea intimă a lucrului studiat), căci în firile străine principial de acel lucru nu se ivește puterea de a-l pătrunde. Astfel că nici acei care nu sunt înrudiți sufletește cu dreptatea și cu tot ce e frumos și nu se simt atrași de aceste virtuți, dar în schimb au minte ageră și bună memorie unii pentru un lucru, alții pentru alt lucru, după cum pe de altă parte nici acei care, deși au afinitate pentru virtuțile susnumite, nu sunt însă înzestrați nici cu memorie, nici cu minte ageră, nu vor putea niciodată să-și însușească, atât cât e cu putință, adevărul asupra naturii virtuții și viciului. Căci trebuie să învățăm a cunoaște atât acest lucru, cât și totodată ceea ce e fals și adevărat la întreaga ființă, cu multă bătaie de cap și pierdere de vreme, precum am spus și la început. Numai după ce cu multă trudă ai frecat (cum freci două lemne ca să scoți foc*) unul de altul fiecare din aceste elemente ale cunoașterii, adică numele, definițiile, imaginile și senzațiile ce se desprind din ele, controlate prin discuții ținute într-un spirit binevoitor[181], prin întrebări și răspunsuri ce nu-s izvorâte din invidie, numai atunci, zic, țâșnește, cu toată tăria ce stă în

* Adaosul traducătorului.

puterea minții omenești, lumina înțelepciunii și a inteligenței asupra fiecărui lucru studiat[182]. De aceea orice om serios se va feri din răsputeri să aștearnă vreodată în scris părerile sale despre probleme serioase, ca apoi să le arunce pradă invidioasei nepriceperi a vulgului. Într-un cuvânt, din cele de mai sus trebuie să tragem încheierea că de câte ori vedem un tratat scris fie de un legiuitor în materie de legi, fie de altcineva despre orice altă chestiune să căutăm să fim încredințați că autorul cu pricina, dacă e om într-adevăr serios, n-a pus în scrierea sa gândurile care-i sunt cele mai scumpe, căci acestea zac ascunse undeva în cel mai frumos ungher al sufletului său. Dar dacă cu adevărat el și-a așternut în scris reflexiile sale cele mai de preț, apoi – ca să parafrazăm versul poetului – nu zeii, ci „*Muritorii-l făcură să-și piardă de-a binelea mintea*"[183].

Cine a urmărit această povestire plină de meandre, va afla, de bună seamă, un lucru: fie că Dionysios a scris un tratat despre principiile fundamentale ale naturii, fie că l-a alcătuit altul mai mare sau mai mic decât el, nu e în această scriere, după părerea mea, nimic temeinic care să dea dovadă de studii sau lecții serioase. Altfel, el ar fi avut pentru aceste principii același respect ca și mine și nu ar fi îndrăznit să le expună unei publicități și nepotrivite și necuvenite. Nu le-a scris doar ca să-i slujească drept un ajutor al memoriei (nu e nici o primejdie să le mai uiți, o dată ce le-ai învățat pe dinafară, atât de scurte sunt[184]), ci mânat de o ambiție care, dacă într-adevăr el le-a scris, e rușinoasă, și prin aceasta a urmărit fie să treacă drept autor al scrierii de care e vorba, fie să arate că s-a înfruptat dintr-o educație de care n-a știut să se facă vrednic, dornic numai de renumele ce e împreunat cu o asemenea educație.

Dacă Dionysios într-o *singură* convorbire[185] pe care a 345
avut-o cu mine a izbutit să-și însușească doctrina mea, atunci lucrul s-ar explica; dar cum s-a putut întâmpla așa ceva, „Zeus știe", vorba tebanului. Căci am discutat cu el (despre acele principii), *așa* cum am spus, și *numai o singură dată*, iar după aceea n-am mai discutat *niciodată*. Acum, cine are interes să afle cum s-au petrecut într-adevăr lucrurile trebuie bineînțeles să-și dea seama de pricina pentru care n-am mai discutat după aceea nici a doua, nici a treia și nici a mai multa oară împreună: sau că Dionysios, după ce a stat cu mine de vorbă doar o singură dată, își închipuie că-mi cunoaște doctrina (ori chiar o cunoaște îndeajuns, fie c-a descoperit-o singur, fie că a aflat-o mai înainte de la alții), sau el e încredințat că învățătura mea n-are nici o valoare, sau (al treilea motiv) credea că aceste principii sunt prea adânci pentru mintea lui și că nu va fi în stare să ducă o viață virtuoasă, plină de înțelepciune. Ei bine, dacă-și închipuie că doctrina mea n-are valoare, va avea de furcă cu mulți martori, care-s gata să afirme tocmai dimpotrivă, martori care în astfel de chestiuni sunt mult mai pricepuți decât Dionysios. Sau a descoperit el cumva sau a învățat de la cineva aceste principii, pe care le socotea vrednice de educația unui suflet liber? Atunci cum a putut el, afară dacă nu era un om cu totul sucit, să nesocotească cu atâta ușurință pe acela care i-a fost îndrumător și maestru? Cum m-a nesocotit, o să vă spun acum.

Nu multă vreme după aceasta, Dionysios, care mai înainte lăsase pe Dion să-și stăpânească averile și să se folosească de veniturile lui, acum nu mai îngăduia epitropilor să i le trimită în Peloponeș, ca și cum tiranul ar fi uitat cu desăvârșire de scrisoarea (prin care se angajase față de mine). Și motivul? Bunurile astea, zicea el, nu sunt ale lui Dion, ci ale feciorului

acestuia, care lui[186] îi este nepot, peste care el, Dionysios, este epitrop potrivit legii.

Iată întâmplările care avuseseră loc până la această epocă. Așa stând lucrurile, am putut să-mi dau seama limpede la ce se reducea dragostea de filosofie a lui Dionysios. Nu-mi rămânea altceva decât să mă indignez, cu sau fără voia mea. Era vară și navigația se deschisese. O, și mi se părea că n-am dreptul să mă supăr atât pe Dionysios, cât pe mine însumi și pe cei ce m-au silit să trec pentru a treia oară prin această strâmtoare a Scyllei

„*Ca să mai măsor din nou cumplita Charybdei vâltoare*"![187]

M-am hotărât atunci să-i spun lui Dionysios că, după batjocurile aduse lui Dion, mi-era peste putință să mai rămân în Siracuza. El încercă să mă consoleze și mă rugă să rămân mai departe, socotind că ar fi o mare știrbire pentru reputația sa dacă eu însumi aș ajunge așa degrabă să fiu vestitorul purtărilor lui față de mine. După ce văzu că nu izbutește să mă
346 înduplece, făgădui că va pregăti el însuși plecarea mea. Căci eu aveam de gând să mă îmbarc în prima corabie gata de plecare și s-o pornesc, mânat și hotărât să îndur orice în cazul când aveam să fiu împiedicat, pentru că era limpede ca lumina zilei că în această neînțelegere nu eu eram vinovatul, ci alții față de mine. Tiranul, văzând că vreau cu tot dinadinsul să plec, născocește următorul mijloc, ca să mă țină pe loc măcar acea perioadă de navigație: în ziua după ce a avut loc această convorbire, el vine la mine și îmi ține următoarea cuvântare destul de seducătoare: „Să dăm la o parte sămânța discordiei dintre tine și mine, născută din necurmatele noastre neînțelegeri din pricina lui Dion și a intereselor sale. Iată ce sunt dispus să fac, de hatârul tău, pentru Dion: Îi pretind, după ce-și va fi primit înapoi toată averea, să se așeze în Pelopones

nu ca surghiunit, și să-i fie îngăduit să se întoarcă și în țară când va găsi de cuviință el, eu și voi, prietenii lui. Dar asta, bineînțeles, cu condiția ca să nu înceapă uneltiri împotriva mea; zălog pentru respectarea celor învoite între noi să-mi fii tu și cu ai tăi, cât și rudele lui Dion de aci. El, la rândul lui, să vă dea vouă garanțiile necesare. Sumele pe care le va ridica să le depună în Pelopones sau la Atena la cine veți crede voi de cuviință; Dion să aibă folosința dobânzilor, dar să nu poată dispune de capital fără consimțământul vostru. Căci, la drept vorbind, eu nu prea am încredere că el, o dată ajuns în stăpânirea averii sale, care e foarte mare, se va purta cinstit față de mine; am mai multă încredere în tine și într-ai tăi. Vezi dacă îți convine această propunere și atunci rămâi până la anul, iar vara viitoare poți să te duci, luând cu tine și averea lui Dion. De bună seamă el îți va fi foarte recunoscător, dacă îi faci acest serviciu".

Auzind aceste cuvinte, m-am supărat foarte, totuși i-am răspuns că-i voi da răspunsul a doua zi, după ce voi mai chibzui.

Așa ne-am înțeles atunci. Dar după aceea, când am rămas singur și am început să reflectez, m-a cuprins o mare tulburare. Primul gând ce-mi răsări în minte atunci când chibzuiam a fost următorul: Ei bine, dacă Dionysios n-are intenția să respecte nici unul din punctele făgăduielii făcute și dacă, în cazul când eu plec, scrie destul de convingător lui Dion atât el, tiranul, cât și aceia cărora el le va porunci să facă acest lucru, arătând propunerile făcute, ca apoi să adauge că el, Dionysios, a dat dovadă de toată bunăvoința, dar Platon n-a vrut să primească propunerile sale, nesocotind astfel cu totul interesele prietenului său, Dion? Dacă, pe lângă aceasta, nici nu-mi îngăduie să mă îmbarc, nu că ar da el personal vreunui căpitan de corabie un ordin anume în acest sens, dar numai lăsând să

347 se întrevadă ușor că o asemenea plecare n-ar fi pe placul lui, oare s-ar găsi vreun armator care să aibă curajul să mă ia ca pasager pe vasul lui, mai ales când m-ar vedea pornind din palatul lui Dionysios? – (locuiam, culmea nenorocirii, chiar în grădina din jurul palatului, de unde nici portarul nu m-ar fi lăsat să plec fără un ordin personal din partea tiranului). Dar dacă – îmi spuneam eu – mai rămân și anul acesta, voi avea putința să-i scriu lui Dion, arătându-i situația în care mă aflu și ce demersuri fac pentru el? Dacă, dimpotrivă, Dionysios se ține măcar în parte de făgăduiala dată, felul meu de a proceda nu va părea așa de vrednic de râs, căci averea lui Dion, dacă e bine prețuită, nu se ridică la mai puțin de o sută de talanți. Dar dacă, după perspectiva ce mijește acum, lucrurile iau întorsătura pe care e de așteptat s-o ia, atunci nu știu ce să mă mai fac. Și totuși trebuie să mai rabd un an, ca să încerc a demasca prin fapte viclenele uneltiri ale lui Dionysios. Hotărârea aceasta am adus-o a doua zi la cunoștința tiranului spunându-i: „M-am hotărât să rămân. Dar îți cer să nu mă socoți ca epitrop[188] al lui Dion. Să-i scriem împreună o scrisoare în care să-i arătăm hotărârile noastre provizorii și să-l întrebăm dacă e mulțumit cu ele; dacă nu e, și are alte dorințe sau pretenții, să ni le aducă la cunoștință cât mai grabnic printr-o scrisoare. Până atunci tu să te legi a nu schimba nimic din cele ce am stabilit privitor la situația lui." Așa am vorbit, așa ne-am înțeles, aproape cu cuvintele de mai sus. După aceasta corăbiile am plecat, și nu mai aveam putința să mă îmbarc, când tocmai i-a venit lui Dionysios ideea să-mi comunice că numai jumătate din avere trebuia să fie a lui Dion, căci cealaltă jumătate e proprietatea fiului său. Mi-a spus chiar că o s-o scoată în vânzare, și după ce o va preface în bani, o să-mi dea mie o jumătate să i-o duc lui Dion, iar cealaltă o va păstra acolo pe seama copilului, căci asta e soluția cea mai

dreaptă. Am rămăs înmărmurit de vorbele lui. Totuși am socotit că ar fi caraghios să mai încerc a adăuga ceva. Oricum tot i-am spus că ar trebui mai întâi să așteptăm răspunsul lui Dion și apoi să-i aducem la cunoștință noua sa hotărâre. Dar Dionysios, fără să-i pese, a început curând după aceea cu o tinerească ușurință să vândă întreaga avere a lui Dion, unde, cum și cui voia el, fără ca mie să-mi spună măcar o iotă. Dar nici eu nu am mai adus niciodată vorba despre treburile lui Dion, căci socoteam că e cu totul de prisos.

Iată felul în care până atunci încercasem să vin în ajutorul filosofiei și al prietenilor. După aceasta felul nostru de viață, al meu și al lui Dionysios, a fost următorul: eu priveam afară ca 348
o pasăre care vrea să zboare din colivie, iar el plănuia fel și chip cum să-mi intre în voie, dar fără să aibă de gând să-mi înapoieze ceva din averea lui Dion. Totuși, în fața întregii Sicilii noi ne dedam drept prieteni. Într-acestea Dionysios încercă să reducă solda mercenarilor mai bătrâni, călcând datina lăsată de tatăl său, dar aceștia întrunindu-se declarară că nu vor îngădui acest lucru. Atunci tiranul încercă să-i silească cu forța, închizând porțile cetățuii; ei însă se năpustiră împotriva zidurilor, cântând cântecul lor războinic barbar. Înspăimântat de pornirea lor, Dionysios le satisfăcu toate cererile, iar peltaștilor[189] care se adunaseră el le făgădui chiar mai mult decât avusese înainte. În curând se răspândi zvonul că vinovat de toate aceste tulburări era Heraclid, care auzind aceasta se făcu nevăzut. Dionysios căuta să-l aresteze, dar nu știa cum să procedeze. De aceea a chemat pe Teodot la sine în grădina palatului, unde din întâmplare mă plimbam și eu atunci. Ce-au vorbit la început, nu știu, căci nu i-am auzit, dar ce-a spus Teodot lui Dionysios în fața mea știu și-mi amintesc aproape și vorbele schimbate atunci: „Platon, spunea Teodot[190], încerc să înduplec pe Dionysios ca, dacă izbutesc să-l aduc aici

pe Heraclid să se apere de învinuirile ce i se aduc acum, în cazul când nu-i îngăduie să mai locuiască în Sicilia, să-l exileze cu soția și feciorul în Peloponeș, cu dreptul de a se folosi de averea lui, dar fără să încerce a unelti ceva împotriva lui Dionysios. Am trimis și mai înainte după el, o să mai încerc o dată; poate va da ascultare uneia din aceste două chemări: fie celei dintâi, fie celei de acum. Iată, eu mă rog de Dionysios și mă cuceresc lui[191] ca, dacă se întâmplă să dea cineva de Heraclid fie la țară, fie aci, să nu-i facă alt rău mai mare decât să-l surghiunească din țară, până ce va fi aplecat să ia altă hotărâre în privința lui. Te învoiești cu aceste condiții?" a întrebat Teodot pe tiran. „Mă învoiesc, a răspuns acesta, și chiar dacă se va arăta prin jurul casei tale, nu i se va întâmpla nimic mai mult decât ce ne-am înțeles acum."

A doua zi seara Eurybios și Teodot veniră grăbiți la mine; erau foarte tulburați și Teodot îmi zise." „Platon, ai fost ieri de față la îndatorirea pe care Dionysios și-a luat-o cu privire la Heraclid în fața mea și a ta?" – „Cum de nu?", am spus eu. „Ei bine – replică acesta – acum peltaștii tiranului aleargă căutându-l în toate părțile, și tare mi-e teamă că nefericitul se
349 află pe undeva pe aici prin apropiere. Trebuie să vii neapărat cu noi la Dionysios", mai adaugă el. Am pornit și am fost îndată primiți de el. În timp ce ceilalți doi stăteau tăcuți, cu ochii în lacrimi, eu luai cuvântul și spusei: „Însoțitorilor mei li-e teamă să nu iei cu privire la Heraclid vreo hotărâre potrivnică înțelegerii ce ați avut-o ieri. Căci se pare, după cât s-a băgat de seamă, că el se ascunde pe aici pe undeva." La auzul acestor vorbe, el se aprinse și schimba culoare după culoare, ca omul la mânie. Atunci Teodot, căzându-i la picioare, îi luă mâna și printre lacrimi îl ruga fierbinte să nu facă așa ceva. Ca să-l mângâi, îl întrerupsei spunând: „Fii pe pace, Teodot. Dionysios nu va cuteza să ia vreo măsură potrivnică înțelegerii

de ieri." Atunci acesta, aruncându-mi o privire de adevărat tiran, îmi zise: „Cu tine n-am avut nici o înțelegere, nici mare, nici mică." „Ba da, pe zei", replicai eu, „ne-am înțeles să împlinești acestui om rugămintea pe care ți-o face."

Cu aceste vorbe i-am întors spatele și am plecat. Dionysios își continua vânătoarea după Heraclid, dar Teodot îi trimise vestitori spre a-l zori să plece din țară. Tiranul a trimis după el o trupă de peltași ca să-l urmărească, dar Heraclid a izbutit să i-o ia înainte cu câteva ceasuri și-a găsit scăparea în ținutul cartaginezilor[192].

După aceea vechiul pretext al lui Dionysios de a nu restitui lui Dion averea se părea că a găsit un motiv temeinic de a-și arăta dușmănia față de mine. Într-adevăr el a dat mai întâi poruncă să fiu scos din Acropole, sub cuvânt că în grădina unde aveam eu locuința femeile din palat trebuiau să aducă nu știu cărei divinități un sacrificiu ce avea să dureze zece zile. Mi-a dat deci ordin ca în acest interval de timp să stau la Arhedemos. În vremea șederii mele aici, Teodot m-a chemat la el ca să-și arate revolta lui față de cele întâmplate și aducea tot felul de mustrări lui Dionysios. Acesta, aflând că mă găsesc la Teodot, voind să facă din aceasta un nou pretext de ceartă cu mine, asemănător cu cel dintâi, trimise pe cineva să mă întrebe dacă m-am dus la Teodot poftit de el. „Chiar așa", răspunsei eu. Iar trimisul replică: „Mi-a poruncit Dionysios să-ți spun că foarte rău faci dacă pui pe Dion și prietenii lui mai presus decât el."

După aceste vorbe el nu mă mai pofti niciodată în palatul lui, pentru că, vezi Doamne, eu eram de acum prietenul învederat al lui Teodot și al lui Heraclid, iar lui îi eram dușman. Era de altfel și firesc să-și închipuie că nu pot avea nici o prietenie pentru omul care risipise în cele patru vânturi averea lui Dion.

350 De aci înainte eu îmi aveam locuința printre mercenari, afară din Acropole. Fiind cercetat aci de mai mulți alții între care se găseau și niște servitori, oameni de serviciu din Atena, compatrioți de ai mei, aceștia îmi aduseră la cunoștință că am fost bârfit în fața peltaștilor și că aceștia ar fi rostit amenințări la adresa mea, spunând că dacă vor pune mâna pe mine or să-mi facă de petrecanie[193]. Atunci eu urzii următorul plan de scăpare: trimisei pe ascuns un emisar la Arhytas și la prietenii din Tarent ca să le spună în ce situație mă aflu. Aceștia, sub pretextul unei solii ce trebuia să plece din orașul lor, trimit o corabie cu treizeci de vâslași sub conducerea unui oarecare Lamiscos dintre ei, care, venind la Dionysios, îi spuse că doresc să plec și-l rugă să nu se împotrivească cererii mele. El se învoi, și mă lăsă să plec, dându-mi și bani de drum. Cât despre averea lui Dion, nici eu nu i-am mai cerut nimic, și nici el nu s-a grăbit să-mi dea.

Ajungând în Pelopones, la Olympia, l-am întâlnit acolo pe Dion, care asista la jocuri[194], și i-am povestit cele întâmplate. Atunci Dion, luând ca mărturie pe Zeus, mă îndemnă pe mine, pe rudele și pe prietenii mei, să ne pregătim ca să-l pedepsim pe Dionysios, eu pentru viclenia sa față de un oaspe (așa numea el și așa judeca fapta lui față de mine), iar el, pentru că l-a izgonit și exilat pe nedrept. La auzul acestor vorbe eu l-am îmbiat să recurgă la ajutorul prietenilor săi, dacă aceștia se învoiesc. „Cât despre mine, spusei eu, tu împreună cu ceilalți, m-ați făcut oarecum cu sila tovarăș de masă, de casă și de jertfe al lui Dionysios, care, după ponegririle unuia și altuia, era poate încredințat că eu uneltesc împreună cu tine împotriva lui și a tiraniei, totuși s-a sfiit să mă dea morții[195]. Apoi nici vârsta mea nu-mi îngăduie[196] să mă mai amestec cu oricine ar fi, cred, într-o întreprindere războinică, dar sunt al vostru, dacă, simțind nevoia să legați prietenie între voi, vreți să vă

asociați pentru o faptă bună. Dacă însă aveți poftă să faceți ceva rău, atunci vedeți de altul." Am vorbit așa de aspru pentru că mă săturasem de nenorocita mea aventură în Sicilia. Iar ei, fiindcă nu mi-au dat ascultare și n-au urmat sfatul meu să se împace, ajunseră pricinuitorii tuturor nenorocirilor care au dat peste ei. Nimic din toate acestea nu s-ar fi întâmplat – atât cât e cu putință să prevezi omenește – dacă Dionysios i-ar fi restituit lui Dion averea, sau dacă s-ar fi împăcat de-a binelea, 351
căci, cât privește pe Dion, eu aș fi avut și voința și putința de a-l stăpâni cu ușurință. Acum, însă, năpustindu-se unul asupra altuia, au împrăștiat pretutindeni numai nenorociri. Și totuși Dion ar fi avut aceleași bune intenții pe care afirm că trebuie să le am și eu și oricare alt om cumpătat despre puterea politică a lui însuși și a prietenilor cât și despre patrie, hotărât să răspândească în jurul său cât mai multe binefaceri o dată învestit cu autoritatea și prestigiul supremei puteri. Dar la înălțimea asta nu se ridică cel care se procopsește pe sine, pe prieteni și cetatea sa prin uneltiri și conspirații, omul sărac cu duhul, ce nu e în stare să se stăpânească, netrebnică victimă a propriilor sale patimi, care, după ce a dat morții pe bogătașii ajunși sub mâna lui, botezându-i cu numele de dușmani, risipește averea lor și încurajează și pe partizanii și complicii săi să facă la fel, pentru ca nici unul din aceștia să nu vină la el să se plângă că ar fi rămas sărac. În aceeași situație se găsește și acel pe care cetatea lui îl cinstește ca pe un binefăcător pentru că prin hotărârile sale a împărțit poporului prin decrete averea aristocraților sau, găsindu-se în fruntea unui mare oraș care are hegemonia peste alte multe orașe mai mici, distribuie orașului său, în ciuda dreptății, fondurile strânse de la orașele mai mici[197]. Astfel nici Dion și nici nimeni altul nu s-ar învoi să primească o putere fatală și pentru el și pentru neamul lui în vecii vecilor, ci ar căuta mai degrabă să

alcătuiască un Stat cu o constituție pregătită prin cele mai drepte și mai bune legi, Stat a cărui întemeiere n-ar reclama nici un exil și nici un asasinat. Că Dion, deși a urmat această cale, preferând să sufere nedreptatea decât să o facă, dar în același timp luându-și măsuri să nu ajungă victima nedreptății[198], totuși s-a poticnit tocmai când își ajunsese ținta finală, adică biruința asupra dușmanilor, nu e deloc de mirare. Un om drept, cumpătat și înțelept nu s-ar putea înșela[199] cu totul asupra sufletului unor ticăloși, și cu toate acestea n-ar fi poate de mirare dacă ar împărtăși soarta unui cârmaci destoinic, care, măcar că știe foarte bine că va veni o furtună, totuși, neputând prevedea că va veni pe neașteptate și va fi de o putere nemaipomenită, va ajunge pradă valurilor din pricina acestei neprevederi. Aceasta i-a adus și căderea lui în cel mai scurt timp: de netrebnicia celor ce l-au răpus el își da seama, dar cât de adânc era abisul prostiei, răutății și lăcomiei lor... de asta nu-și putuse da seama. Datorită acestei greșeli zace acum în mormânt, învești mântând Sicilia în zăbranicul unui doliu fără pereche.

352 Sfaturile ce aveam să vi le dau după cele spuse mai sus cred că vi le-am dat. Mulțumiți-vă cu ele. Dacă am revenit asupra celei de a doua călătorii[200] a mea în Sicilia, apoi am făcut acest lucru fiindcă socoteam necesar să v-o povestesc din pricina ciudățeniei și absurdității evenimentelor în legătură cu ea. Dacă cititorul găsește că lămuririle mele de acum aruncă o mai vie lumină asupra întâmplărilor pomenite și dacă i se pare că sunt îndestulătoare temeiurile invocate de mine spre a face față situației de atunci, atunci socot că prezenta înfățișare a faptelor, păstrând măsura cuvenită, și-a ajuns ținta pe care o urmărea.

SCRISOAREA a VIII-a

Platon rudelor și prietenilor lui Dion, tot binele.

De ce gânduri ar trebui să vă lăsați călăuziți ca să puteți duce o viață potrivită cu adevărat binelui, iată ce voi încerca acum să vă lămuresc pe cât mă ajută puterile. Și nădăjduiesc că sfaturile mele nu vă vor aduce folos numai vouă – bineînțeles, vouă în primul rând –, dar în al doilea rând și tuturor siracuzanilor, iar în al treilea rând și adversarilor și dușmanilor voștri, afară numai dacă printre ei nu se găsește vreunul[201] care s-a purtat ca un nelegiuit: pentru o astfel de purtare nu există leac[202] și astfel de păcate nu se pot spăla niciodată. Acum fiți cu luare-aminte la ce spun.

La voi, în întreaga Sicilie, după căderea tiranului toată lupta se duce în jurul următoarelor scopuri: un partid vrea iar să pună mâna pe frânele puterii[203], celălalt, să ducă până la capăt desființarea tiraniei. În astfel de împrejurări mulțimea găsește totdeauna că cel mai bun lucru e să faci dușmanilor cât mai mult rău cu putință, iar prietenilor, cât mai mult bine. Dar nu e deloc ușor ca, după ce ai făcut altora mult rău, să nu pățești și tu la fel. Și nu e nevoie să mergi prea departe ca să

vezi acest lucru, ci să privești numai la ce se întâmplă acolo în Sicilia, unde un partid vrea să facă rău celuilalt, iar acesta din urmă caută să se apere împotriva samavolniciilor celui dintâi. Numai chiar prin simpla povestire a acestor prigoane dintre partidele de la voi ați putea da altora prilej să culeagă o mulțime de învățături folositoare. Dar de astfel de pilde nu prea e lipsă. Cât privește, însă, măsurile care ar fi folositoare deopotrivă și la prieteni și la dușmani, sau, în orice caz, cât mai puțin vătămătoare și unora și altora, acestea nu sunt nici ușor de descoperit, și, când le-ai descoperit, nu-s nici ușor de înfăptuit; un sfat sau o încercare de a da o îndrumare pe acest tărâm seamănă mai degrabă cu... o pioasă dorință[204]. Ei bine, fie oricum – o dorință pioasă –, căci de la zei doar trebuie să-și ia începutul toate gândurile și toate vorbele noastre, dar numai de s-ar împlini, insuflându-ne nouă gândurile îmbrăcate în cuvântarea ce urmează.

Acum, atât voi cât și partidul potrivnic vouă, de când a început războiul cu cartaginezii[205], ați stat fără întrerupere sub stăpânirea unei familii pe care părinții voștri au ridicat-o la domnie într-un moment când se găseau în cea mai mare strâmtorare, atunci când Sicilia grecească era expusă cumplitei primejdii de a fi pustiită de cartaginezi[206] și preschimbată într-o țară barbară. Atunci au ales pe Dionysios, pe care, din pricină că era tânăr și expert în războaie, l-au pus să conducă operațiile luptelor la care se pricepea așa de bine, și pe Hipparinos, fiindcă era om mai în vârstă și plin de experiență, l-au făcut sfetnic, iar pentru a mânui Sicilia, i-au numit pe amândoi (zice-se) dictatori militari[207]. Și fie că cineva preferă să creadă că o soartă divină sau o divinitate s-a întâmplat să fie pricina biruinței, sau că a fost vitejia conducătorilor, sau amândoi acești factori împreună cu ajutorul dat de cetățeni, indiferent de ce părere are cineva în privința aceasta, fapt e că așa a avut parte de mântuire generația de atunci. Și pentru că

mântuitorii orașului s-au purtat așa cum am văzut, firesc e ca toți cetățenii să le poarte recunoștință, iar dacă mai pe urmă tirania a abuzat de darul pe care i l-a făcut orașul, pentru aceasta ea și-a luat în parte pedeapsa, și trebuie să și-o ia și de aici încolo[208]. Dar în actuala stare de lucruri care ar fi pedeapsa în chip necesar dreaptă pentru cei vinovați? Dacă ați putea cu ușurință să vă puneți la adăpost în fața lor fără prea mari primejdii și greutăți, sau dacă aceia la rândul lor ar putea iar să pună lesne mâna pe frânele puterii, nici n-aș putea să vă dau sfaturile ce îmi vin acum pe limbă. Acum însă, voi, amândouă partidele, trebuie să vă băgați în cap și să vă aduceți aminte de câte ori v-ați mângâiat cu nădejdea că numai o nimica toată vă desparte de totala izbândă! Aduceți-vă aminte că această „nimica toată" s-a întâmplat de fiecare dată să fie pricina a nenumărate nenorociri și că nu se ajunge niciodată la un capăt, ci ceea ce pare că e sfârșitul unei vechi greutăți se împletește mereu cu începutul proaspăt al unei noi greutăți, și din pricina acestui circuit riscă să se năruie și întregul partid al tiraniei și acela al democrației. Atunci, dacă se întâmplă lucrul acesta groaznic dar probabil, întreaga Sicilie, uitând limba elenă pentru a învăța una barbară, va cădea sub puterea sau stăpânirea fenicienilor sau a opicilor[209]. Împotriva acestui cumplit rău (ce vă amenință) Grecia întreagă, punându-și toată râvna, trebuie să caute un leac. Dacă, însă, cineva știe altul mai potrivit și mai bun decât cel propus de mine, să poftească să ni-l aducă la cunoștință, dacă vrea să merite pe bună dreptate numele de prieten al elenilor.

Părerea mea de acum voi încerca să v-o spun în toată 354
sinceritatea, slujindu-mă de o judecată dreaptă și nepărtinitoare. Vorbesc oarecum ca un arbitru în fața celor două partide, a celui de la putere și a celui din opoziție, adresându-mă fiecăruia ca și cum ar fi câte o singură persoană.

Ei bine, sfatul meu de acum pentru orice tiran ar fi să se ferească de numele și de fapta de tiran, schimbând, pe cât e cu putință, tirania în regalitate. Și lucrul e cu putință, precum a arătat-o prin fapta-i înțeleptul și virtuosul Licurg, care, văzând cum rudele sale din Argos și Mesene au trecut de la regalitate la tiranie, aducând prin aceasta ruina lor cât și a orașelor pe care le ocârmuiau, de teamă pentru țara și pentru neamul său a introdus așezământul Sfatului bătrânilor și legătura eforilor[210], care era totodată și o frână și o mântuire pentru puterea regală. Astfel, instituția aceasta s-a păstrat timp de atâtea generații în chip glorios, pentru că legea era acum regina oamenilor, nu oamenii tirani ai legilor. Cuvântarea mea recomandă acum tuturor același lucru: acelora care tânjesc după tiranie, să se abată din calea ei și să fugă de ceea ce niște smintiți flămânzi de o foame fără sațiu numesc fericire[211], și să încerce a o preschimba în chipul unei regalități, învățându-se să se supună maiestății regale a legilor și neînvoindu-se să primească cele mai mari dregătorii decât din partea unor legi și a unor oameni ce le acordă de bunăvoie. Acelora însă cărora le place o viață slobodă și fug de jugul tiraniei ca de o nenorocire, le-aș da sfatul să fie cu băgare de seamă ca nu cumva din dorința necumpătată după o libertate fără frâu să cadă la boala strămoșilor lor, de care aceștia, împinși de nesăbuitul lor dor de libertate, sufereau din cauza unei ocârmuiri afară din cale de slabe. Înainte de venirea la putere a lui Dionysios și Hipparinos, sicilienii duceau (așa cel puțin își închipuiau ei) o viață fericită, trăind în huzur, stăpâni peste stăpânii lor[212]. De aceea au și ucis cu pietre fără judecată pe cei zece generali[213] dinaintea lui Dionysios, numai ca să nu mai aibă nici un stăpân pe cap care să-i conducă potrivit dreptății sau legii, și să fie slobozi de orice frâu. Și tocmai asta le-a adus tiraniile pe cap. Căci și robia și libertatea prea mare sunt un rău cumplit, după

cum, pe de altă parte, și una și cealaltă, dacă se țin în marginile unei anumite granițe, sunt cel mai mare bine. Întemeiată e robia față de Zeus, neîntemeiată, când e față de oameni[214]. Decât, Zeus este legea pentru oamenii cuminți, dar pentru 355
smintiți, desfătarea. Așa stând lucrurile, rog pe prietenii lui Dion să împărtășească sfaturile acestea tuturor siracuzanilor, ca venind din partea lui și a mea deopotrivă. Ci eu mă voi mărgini doar la rolul de tălmăcitor al îndemnurilor pe care Dion, dacă ar fi încă în viață, le-ar rosti acum în fața voastră. Ei bine, m-ar putea cineva întreba acum ce sfat ne dă Dion cu privire la împrejurările actuale? Iată ce sfat:

„Înainte de orice, siracuzani, să vă așezați niște legi despre care sunteți încredințați că nu vă vor îndrepta gândurile spre patima agonisirii de avere și bogăție. Sunt trei lucruri: sufletul, trupul și bogăția[215]. Dați cea mai mare cinste sufletului, după aceea trupului, care vine în al doilea rând, și abia în al treilea rând să vă gândiți la bogăție, care e menită să slujească sufletului și trupului. Un așezământ care ar înfăptui această rânduială ar fi într-adevăr o lege bine întemeiată, ce poate face fericiți pe cei ce i se supun. E o vorbă nenorocită aceea care numește fericiți pe cei bogați, vorbă smintită de femei și de copii, care face smintiți pe cei ce se iau după ea. Că sfatul acesta e întemeiat pe adevăr, vă veți încredința aievea, când veți pune la încercare spusele mele cu privire la legi, căci experiența este cea mai bună piatră de încercare. După ce veți primi aceste legi, deoarece Sicilia e în primejdie și nici voi nu sunteți pe deplin stăpâni pe situație, nici adversarii voștri[216], ar fi poate drept și folositor pentru voi toți să alegeți o cale de mijloc, atât pentru voi, care vreți să scăpați de asprimea regimului tiranic, cât și pentru cei ce doresc să pună iar mâna pe frânele puterii. Străbunii acestora din urmă au scăpat pe vremuri pe eleni de jugul barbarilor, o faptă neprețuită,

datorită căreia voi vă puteți acum îngădui să țineți sfat despre cel mai bun chip de ocârmuire. Dacă cei de atunci s-ar fi prăbușit, azi n-ați mai fi ajuns voi la cuvânt și nu v-ar mai fi rămas nici o nădejde de nici un fel. Acum unora[217] să li se dea libertatea sub un guvern regal, iar celorlalți[218] puterea regală, însă responsabilă, regim în care să domnească legile nu numai peste ceilalți cetățeni, dar și peste regii înșiși, când aceștia calcă vreo pravilă. Pentru a înfăptui toate acestea fără gânduri viclene, ci cu suflet curat, puneți-vă cu ajutorul zeilor un rege, mai întâi pe fiul meu[219], și anume din două motive de recunoștință: unul față de tatăl meu și celălalt față de mine[220]
356 (acela, în vremea sa a scăpat cetatea de jugul barbar, iar eu acum v-am scăpat de două ori de asuprirea tiranului, lucru pentru care puteți voi înșivă să dați mărturie); apoi, ca al doilea rege puneți pe cel care are același nume cu tatăl meu, pe fiul lui Dionysios (pe Hipparinos), pentru ajutorul pe care ni l-a dat, și pentru că are o fire cinstită. Deși se trăgea dintr-un tată ce fusese tiran, el a luat de bunăvoie parte la liberarea cetății, dobândind pentru sine și neamul său o slavă nepieritoare în locul unei tiranii nedrepte și vremelnice. În al treilea rând, trebuie să chemați ca rege al Siracuzei un rege de bunăvoie al unui oraș ce îl primește nesilit de nimeni pe comandantul de acum al lagărului dușman, pe Dionysios, fiul lui Dionysios, dacă e dispus să-și preschimbe tirania în monarhie, mânat de teama față de eventualele schimbări ale soartei și de mila pentru patrie, cât și pentru templele și mormintele părăsite, ca nu cumva prin ambiția lui să distrugă totul din temelie, spre a face pe plac barbarilor. Pe acești regi, trei la număr, fie că le hărăziți o putere deopotrivă cu aceea a regilor din Sparta[221], fie una mai mică – însă asta după bună înțelegere –, să-i așezați în felul următor, despre care v-am vorbit și mai înainte[222], dar nu strică să vi-l mai spun o dată.

Dacă familia lui Dionysios și a lui Hipparinos vrea, pentru mântuirea Siciliei, să pună capăt nenorocirilor actuale, după ce vor fi primit pentru ei și pentru neamul lor atât pentru prezent, cât și pentru viitor onorurile ce li se cuvin, chemați pentru acest scop, cum s-a spus și mai sus, pe solii pe care îi vor vrea ei, dându-le depline puteri pentru a face împăcarea (fie că acești soli vor fi din Sicilia, fie din afară, fie din amândouă părțile), și într-un număr atât de mare cât vor vrea ei. Aceștia, la sosirea lor, să așeze legi și o constituție potrivit căreia regii se cade să aibă conducerea slujbelor religioase și să fie încredințați cu toate celelalte sarcini ce se cuvin unor foști binefăcători. Cu conducerea treburilor publice în timp de pace și război să fie însărcinat un comitet de treizeci și cinci de *paznici ai legii*, aleși de popor și de Senat, comitet care, pe lângă deosebitele scaune de judecată încredințate cu judecarea diferitelor pricini, să fie singurul în drept de a pronunța pedeapsa cu moartea sau surghiunul. Pe lângă aceasta se vor alege judecători din dregătorii de anul trecut, și anume din fiecare dregătorie câte unul, cel care s-a dovedit cel mai bun și cel mai drept. Aceștia vor fi chemați să judece anul următor toate cazurile ce atrag după ele pedeapsa cu moartea, închisoarea sau exilul. Regele, care în calitatea lui de preot trebuie să fie curat de omor, de închisoare și de surghiun, n-are voie să 357
judece astfel de pricini[223].

La înfăptuirea acestui plan[224] m-am gândit toată vremea și cât am trăit și mă gândesc și acum, când sunt mort, cât și atunci când, după ce am biruit pe dușmani împreună cu voi, l-aș fi dus la îndeplinire așa cum l-am gândit, dacă Furiile cu masca ospeției nu m-ar fi împiedicat. După aceea, dacă faptele s-ar fi potrivit cu gândul meu, aș fi colonizat toată Sicilia, izgonind pe barbarii ce o stăpânesc acum, cel puțin pe aceia care n-au luptat pentru libertate, împotriva tiraniei, iar pe

vechii locuitori ai ținuturilor grecești i-aș fi așezat iarăși în vechile lor sălașuri părintești. Același plan vă sfătuiesc acum pe toți să-l urmăriți și să-l înfăptuiți, îndemnând pe toți să lucreze la realizarea lui, iar pe cel care nu vrea, să-l socotiți dușman al patriei. Planul acesta nu e peste putință de împlinit. Căci a socoti ca un lucru peste putință planul ticluit de două suflete și găsit drept cel mai bun de oameni cu judecată, este treabă de om fără scaun la cap. Vorbesc de sufletul lui Hipparinos, fiul lui Dionysios, și de acela al fiului meu. Dacă se înțeleg aceștia doi, cred că se vor înțelege cu ei și toți ceilalți siracuzani, cel puțin aceia care au grijă de soarta țării lor. Dând slavă împreunată cu rugăciuni tuturor zeilor și celorlalți cărora se cade să li se dea slavă împreună cu zeii, chemați la voi și căutați să înduplecați cu blândețe și stăruință și pe prieteni și pe potrivnici, și nu vă lăsați până ce vorbele mele de-acum, ca niște visuri divine ce se arată unor oameni treji, nu le veți duce la o luminoasă și fericită împlinire."[225]

SCRISOAREA a IX-a

Platon lui Arhytas din Tarent, bună izbândă.

Au sosit la noi Arhippos și Filonide[226] împreună cu școlarii lor, aducând scrisoarea pe care le-ai dat-o și noutăți din partea ta. Treburile privitoare la oraș le-au isprăvit cu ușurință – de fapt, nici nu erau prea grele –, iar despre tine ne-au spus că ești necăjit fiindcă nu poți să scapi de sarcina treburilor obștești[227]. Că e lucrul cel mai plăcut în viață să-ți vezi de propriile tale îndeletniciri, mai cu seamă când sunt de felul celora pe care ți le-ai ales tu, e limpede pentru oricine. Dar omul trebuie să se gândească și la aceea că nu s-a născut numai pentru sine[228], dar la o parte din viața noastră are dreptul patria, la o parte părinții, la una ceilalți prieteni, iar o bună bucată din ea e jertfită împrejurărilor ce ne împresură traiul. Iar dacă te cheamă patria însăși să vezi de treburile publice, ar fi o necuviință să nu-i dai ascultare, mai ales că prin o asemenea purtare lași locul tău unor netrebnici[229] care se vâră în politică nu călăuziți de cele mai frumoase scopuri. Dar despre aceasta destul. Cât privește pe Ehecrate[230], avem grijă de el și vom avea și de aici încolo, atât de dragul tău și al tatălui său Erinion[231], cât și de dragul tânărului însuși.

SCRISOAREA a X-a

Platon lui Aristodor[232] izbândă bună.

Aud că tu ești printre prietenii cei mai de aproape ai lui Dion și că ai fost întotdeauna, dând dovadă de un caracter înțelept potrivit acelora care-și închină viața filosofiei. Căci eu susțin că adevărata filosofie se alcătuiește din statornicie, devotament și sinceritate[233]. Cât despre celelalte științe sau îndemânări[234], cred că le zic bine dacă le numesc subtilități. Rămâi sănătos și stăruie în caracterul pe care l-ai păstrat până acum.

SCRISOAREA a XI-a

Platon lui Laodamas[235], izbândă bună.

Ți-am scris și mai înainte că, privitor la tot ce mi-ai vorbit, e de mare însemnătate ca să fii tu aci de față. Deoarece însă spui că ți-e cu neputință, cel mai bun lucru de făcut după cel dintâi era sau să vin eu, sau Socrate[236], după cum cere scrisoarea ta. Dar acum Socrate e împiedicat de boala lui, căci suferă de strangurie, iar cât despre mine, dacă sosind acolo n-aș putea duce la bun sfârșit ceea ce mă rogi[237], ar fi destul de rușinos. Eu nu prea am mare nădejde să se poată înfăptui aceste lucruri (De ce? Ar fi nevoie de o altă epistolă lungă ca să-ți lămuresc totul) și afară de asta și trupul meu e prea bătrân ca să mai poată să înfrunte pe uscat și pe mare primejdiile ce se ivesc într-o călătorie aventuroasă, mai ales acum, când pericolele[238] te pândesc la tot pasul. Dar pot cel puțin să vă dau, ție și coloniștilor, sfaturi care pornind de la mine, vorba lui Hesiod, ar părea foarte simple[239], dar care sunt greu de găsit. Cei care își închipuie că e de ajuns să așezi legi, indiferent care, pentru ca să pregătești cumsecade o bună constituție, fără ca să fie o persoană învestită cu puteri depline

ca să vegheze asupra felului de viață[240] din cetate, care trebuie să fie cumpătat și bărbătesc și la oamenii liberi, și la sclavi, aceia se înșală. Aceasta s-ar putea înfăptui la voi, dacă ați avea oameni vrednici de această dregătorie. Dar dacă e nevoie de cineva pentru a vă educa, apoi mi se pare că la voi nu se găsesc nici dascăli, nici elevi, și de acum nu aveți alta de făcut decât să vă rugați zeilor. Căci cam în același fel au fost întemeiate și cetățile dinainte și pe urmă au fost bine ocârmuite, atunci când, ivindu-se împrejurări mari, fie în timp de pace, fie în război, s-a ridicat un om excepțional, învestit cu puteri extraordinare[241]. E, deci, de neapărată trebuință să vă gândiți mai întâi la acest lucru, chibzuind la ce vă spun și să nu vă lăsați duși de nădejdea deșartă că... pică pară mălăiață... Noroc!

SCRISOAREA a XII-a

Platon lui Arhytas[242] din Tarent, bună izbândă.

Scrierile trimise de tine le-am primit cu cea mai mare plăcere și avem cea mai mare admirație cu putință pentru scriitorul lor, care ne pare vrednic de vechii săi străbuni. Se spune într-adevăr că acești oameni erau din Myra[243] – din numărul acelor troieni care au băjenit împreună cu Laomedon[244] –, oameni de ispravă, cum spune legenda păstrată de tradiție. Scrierile mele, de care îmi scrii în epistolă, nu sunt încă definitive[245], dar ți le-am trimis așa cum sunt. Cât privește grija cu care trebuie să le păzești (să n-ajungă pe mâna altora), suntem înțeleși, așa că nu e nevoie să-ți mai atrag atenția. Noroc!

(Se spune că această scrisoare nu e de Platon).

SCRISOAREA a XIII-a

360 Platon lui Dionysios, tiranul Siracuzei, izbândă bună.

Formula de la începutul scrisorii mele să fie totodată un semn că scrisoarea e de la mine. Odată, când ospătai niște locrieni[246], fiind culcat departe de mine, te-ai sculat, ai venit la mine și mi-ai spus câteva vorbe îndatoritoare (cel puțin așa-mi părea mie și vecinului meu de pat, care era o frumusețe de băiat). Acesta ți-a zis atunci: „Că, zău, mult te mai ajută Platon pentru a dobândi înțelepciunea!" Și tu atunci i-ai răspuns: „Și la alte multe lucruri, căci chiar faptul că l-am chemat a fost pentru mine de un neîntârziat folos." Legătura aceasta trebuie s-o păstrăm, ca folosul ce-l tragem unul de pe urma celuilalt să sporească mereu. Și ca să pun în practică ce ce au spus mai sus, uite îți trimit niște scrieri pitagoreice[247] și altele *Despre împărțiri*[248], cât și, după învoiala de atunci dintre noi, un om de care tu și Arhytas, dacă acesta vine la tine, v-ați putea sluji. Numele lui e Helicon, de fel din Cizic, un școlar al lui Eudoxos[249], ale cărui învățături le cunoaște cât se poate de bine. El a mai fost în legătură și cu un discipol al lui Isocrate, cât și cu Polyxenos, un elev al lui Bryson[250]. Pe lângă

aceasta, află – lucru destul de rar – că e un om cu care e o plăcere să ai de-a face și pare a nu avea un caracter rău, făcând mai degrabă impresia că e o fire apropiată și deschisă. Spun aceasta cu destulă șovăială, pentru că e vorba să-mi dau părerea despre un om, adică despre o ființă care nu e statornică, ci schimbătoare[251], afară de foarte puține exemplare și în puține privințe. Tocmai pentru că mi-era teamă și nu prea eram sigur de el, l-am cercetat eu însumi și m-am interesat și la concetățenii lui despre el, și nimeni nu mi-a spus nimic rău despre el. Cercetează-l și tu și fii cu luare-aminte. Dar mai ales, dacă ai cât de cât vreme, învață pe lângă el (astronomia) și tot ce ține de studiul filosofiei. Dacă n-ai timp[252], pune pe cineva să învețe (ce se poate de la Helicon), pentru ca după aceea, când vei avea răgaz, să poți învăța și tu de la acesta, ca astfel să te faci mai bun și să ajungi un om vestit[253]. În acest chip nu vei înceta de a atrage folos de pe urma mea. Dar despre asta destul.

Cât despre lucrurile pe care m-ai rugat să ți le trimit, află 361
că am pus să facă (statuia lui) Apollo[254], pe care ți-o aduce Leptine[255], făcută de un tânăr sculptor de talent, numit Leohares[256]. Mai se află în atelierul lui o statuie foarte fin lucrată, după părerea mea. Am cumpărat-o ca s-o dăruiesc soției tale[257], pentru că m-a îngrijit într-un chip vrednic și de tine și de mine, și când am fost sănătos și când am fost bolnav[258]. Dă-i-o, așadar, dacă n-ai nimic împotrivă. Îți trimit și douăsprezece chiupuri de vin dulce pentru copii[259] și două chiupuri de miere. Cât despre smochine, află că am sosit aci prea târziu, abia după culesul lor, iar boabele de mirt[260] puse la păstrare au putrezit. Altădată vom fi mai cu băgare de seamă. Despre plantele (trimise sau cerute?) îți va da lămuriri Leptine.

Banii trebuincioși pentru cumpărarea acestor lucruri și pentru plata unor dări către oraș i-am luat de la Leptine.

I-am spus – ceea ce era și adevărat și totodată foarte onorabil – că banii ce i-am cheltuit pentru transportul cu corabia din Leucadia se urcă la suma de aproape șaisprezece mine. Deci suma asta, luată de la el, mi-a slujit la cumpărarea lucrurilor pe care ți le-am trimis. Și acum ascultă cum stăm cu sumele de bani pe care, tu și eu, le avem disponibile aici la Atena. De averea ta mă voi sluji, cum ți-am spus-o atunci, ca și de a celorlalți prieteni, adică, cât mai puțin cu putință, numai pentru ceea ce e drept, trebuincios și frumos, după părerea mea și a acelora de ai căror bani mă folosesc. Iată însă ce mi se întâmplă acum: nepoatele mele, care au murit în vremea când eu, cu toată porunca ta, nu voiam să pun cunună pe cap[261], mi-au lăsat în grijă patru fete: una e de măritat, una e de opt ani, alta e cu puțin trecută de trei ani, iar cea din urmă n-a împlinit încă un an. Pe cele ce se vor mărita cât trăiesc eu, trebuie să le înzestrez eu și prietenii mei; cele care nu se vor mărita în acest timp, nu mă interesează. Tot astfel nu sunt dator să le înzestrez pe acelea al căror tată e mai bogat ca mine. Deocamdată eu sunt cel mai bogat, și pe mamele lor tot eu le-am înzestrat împreună cu Dion și cu alții. Una se mărită cu Speusippos, care e fratele mamei sale. Acesteia nu trebuie să-i dăm o zestre mai mare de treizeci de mine, ceea ce la noi e o zestre frumoasă[262]. Apoi dacă va fi să moară maică-mea[263], tot astfel pentru clădirea mormântului ei nu voi avea nevoie de mai mult de zece mine. Iată pentru moment la ce se reduc nevoile mele. Dacă se va mai ivi vreo cheltuială personală sau publică pricinuită de călătoria mea la tine, atunci, cum ți-am spus, mă voi strădui să fac cât mai multă economie, dar ceea
362 ce va fi neapărat trebuincios, va rămâne în socoteala ta.

Acum să-ți vorbesc despre cheltuielile tale de la Atena. Află mai întâi că dacă vreau să fac față cheltuielilor pricinuite de o horegie[264] sau de ceva asemănător, tu, spre deosebire de ceea ce credeam noi mai înainte, n-ai aci nici un oaspe care să

ia asupra-și această sarcină; apoi, dacă ai vreo afacere mai însemnată, în care plata neîntârziată ți-ar aduce folos,.iar amânarea, până să vină vreun om de-al tău să facă plata, ți-ar fi spre pagubă, asta ți-ar aduce nu numai greutăți, dar și rușine. Proba am și făcut-o. Într-adevăr, voind să-ți trimit și sume (?) mai mari despre care mi-ai scris în scrisoare, am trimis pe Erastos[265] la Andromede[266] din Egina, oaspele tău la care m-ai îndrumat să mă adresez când aș avea nevoie de vreo sumă. Acesta, însă, în răspunsul său plin de firesc și omenie, a spus că ar fi aplecat să dea o mică sumă, dar nu mai mult, pentru că și înainte a împrumutat bani tatălui tău, dar și i-a căpătat îndărăt cu multă greutate.

Atunci am luat de la Leptine[267], care e vrednic de laudă nu atât pentru că mi-a dat, ci pentru că mi-a dat din toată inima, dovedindu-se și în alte privințe, atât cu vorba, cât și cu fapta, ca un adevărat prieten al tău. Căci cred că e de datoria mea să-ți aduc la cunoștință și bune și rele, ca să vezi ce sentimente au față de tine fiecare dintre cunoscuții tăi de aci. Așa că în chestiunea banilor îți voi vorbi deschis: așa e drept și apoi și cunosc destul de bine situația din jurul tău. Cei care de fiecare dată îți supun listele de cheltuielile pe care cred că trebuie să ți le aducă la cunoștință, se dau îndărăt de teamă ca să nu te supere. Ci obișnuiește-i și silește-i să te informeze și despre acest capitol și despre celelalte, căci tu ești dator să fii în curent cu toate spre a putea judeca (în cunoștință de cauză), și să nu fugi de informații. În domnie nimic nu-ți poate fi mai folositor ca acest lucru. Tu însuți recunoști și vei recunoaște că cheltuielile făcute cu rânduială și datoriile plătite la vreme între alte foloase au și pe acela că ajută la buna chivernisire a averii. Astfel nu vor putea să te ponegrească în lume cei care pretind că-ți apără prestigiul, nici nu e bine, și nici frumos pentru renumele tău să treci drept un om cârcotaș în afaceri.

Să vorbim acum despre Dion. Cât despre celelalte nu pot încă să-ți spun nimic, până nu vor fi sosit de la tine scrisorile de care îmi vorbeai. Privitor la planurile pe care mi-ai interzis să i le aduc la cunoștință, află că nici n-am adus vorba, și nici nu i-am pomenit despre ele, dar am încercat să-mi dau seama dacă înfăptuirea lor l-ar supăra mult sau ar suporta-o cu ușurință, și am impresia că o astfel de înfăptuire l-ar supăra tare de tot[268]. De altfel, Dion îmi pare că e destul de măsurat și în faptele și în vorbele sale despre tine.

Lui Cratinos, fiul lui Timoteu[269] și prieten cu mine, îi vom dărui niște zale din acelea mlădioase cum poartă infanteria noastră grea, iar fetelor lui Cebes trei tunici de câte șapte coti, nu din cele scumpe din Amorgos[270], ci din cele siciliene de in. De bună seamă cunoști numele lui Cebes[271]: e pomenit în cuvântările lui Socrate împreună cu Simmias, înfățișat ca stând de vorbă cu Socrate în dialogul *Despre suflet*. E prieten cu noi toți și e foarte îndatoritor.

Privitor la formula ce deosebește scrisorile mele cu un fond serios de cele ce sunt scrise așa de formă, cred că-ți aduci aminte care este; totuși fii cu băgare de seamă și cu multă luare-aminte, căci mulți mă roagă să le scriu și nu pot cu ușurință să-i refuz pe față. Așadar: epistola serioasă începe cu cuvântul *Dumnezeu*, iar celelalte cu *zei*[272].

Trimișii tăi m-au rugat să-ți scriu, și cu drept cuvânt, pentru că peste tot te laudă din inimă și pe tine și pe mine, și între ei se deosebește mai ales Filagros, cel care era atunci bolnav la o mână. Și Filaides[273], care s-a întors de la mare la Rege[274], mi-a vorbit despre tine. Dacă scrisoarea n-ar fi prea lungă, ți-aș fi scris și ce mi-a spus, dar vei afla de la Leptine.

Dacă-mi trimiți zalele sau altul dintre lucrurile despre care îți scriu, dă-le cui vrei; dacă n-ai pe altcineva, dă-le lui Terillos[275]. El e veșnic în călătorie cu corabia, e prieten cu noi

și priceput la multe lucruri și mai cu seamă la filosofie. El e ginerele lui Teison[276], care era polițai când am plecat noi de acolo.

Rămâi sănătos și îndeletnicește-te cu filosofia; îndeamnă și pe cei mai tineri să o îmbrățișeze, salută din parte-mi pe tovarășii de joc și poruncește și celorlalți, dar mai ales lui Aristocritos, ca, atunci când sosește de la mine vreun cuvânt sau vreo scrisoare pentru tine, să aibă de grijă ca să afli numaidecât și să-ți aducă aminte să nu dai uitării rugămințile mele. Și acum să nu pierzi din vedere de a plăti datoria lui Leptine. Fă acest lucru cât mai repede, pentru ca și ceilalți, văzând pilda pe care o dai față de el să fie mai plini de râvnă pentru a ne servi (pe viitor).

Iatrocles, pe care l-am liberat o dată cu Mironide[277], e în drum pe mare cu lucrurile pe care ți le trimit. Ia-l în slujba ta, căci e plin de râvnă pentru tine, și întrebuințează-l la ce vrei. Păstrează scrisoarea sau un rezumat din ea și rămâi ceea ce ești.

NOTE

SCRISOAREA I

[1] Platon, sau mai bine-zis autorul acestei epistole apocrife, se adresează aici nu numai lui Dionysios, ci și favoriților săi. Mai jos el se va adresa numai tiranului.

[2] Chiar numai acest singur detaliu ar fi suficient să ne convingă că avem de-a face cu o scrisoare apocrifă. Într-adevăr, precum se vede din scrisorile a VII-a și a III-a (316a), filosoful atenian se plânge că el n-a avut nici o autoritate în Siracuza și că sfaturile lui au fost mereu nesocotite.

[3] De o *mizantropie* a lui Platon nu avem nici o știre din altă parte. E, desigur, o trăsătură inventată de autorul acestei scrisori.

[4] Versul acesta, care exprimă un loc comun în lumea greacă, a fost recunoscut ca atare de R. Adam (*Über die Echtheit der platonischen Briefe*, p. 18 și urm. Vezi Novotny, *ad locum.*

[5] Un personaj – după părerea lui E. Howald (*Die Briefe Platons*, p. 183 – fictiv.

[6] Despre acest detaliu, inventat desigur de sofistul ce a plăsmuit această epistolă, scrisoarea a VII-a nu pomenește nimic.

[7] Nu se cunoaște autorul acestui vers.

[8] Probabil un fragment din Bacchylides. Cf. *Oda lui Hieron Siracuzanul*, strofa b. Alții cred că e luat dintr-o tragedie sau din liricul Simonide.

SCRISOAREA a II-a

[9] Un discipol al lui Arhytas pitagoricianul. La el a stat cândva în gazdă Platon (vezi VII, 349 d). Tot el e personaj însărcinat de Dionysios să aducă pe Platon din Atena la Siracuza (III, 319 a).

[10] Dion trăia atunci în Grecia, exilat de tiranul din Siracuza. Probabil că, după nedreptățile ce i se făcuse, el vorbea de rău pe tiran.

[11] Personaj necunoscut.

[12] Un Polyxenos mai revine și în epistola a XIII-a, 360 c. Cei mai mulți comentatori sunt de părere că e vorba de discipolul lui Bryson, autorul argumentului vestit „al celui de al treilea om" îndreptat împotriva teoriei ideilor. Howald crede că cel de aici e un personaj fictiv, care nu are nimic de-a face cu sofistul pomenit mai sus.

[13] Platon era, pe cât se pare, foarte conștient de valoarea sa. Vezi Fr. Novotny, *Platonis epistulae*, p. 65, care citează, pentru a întări această afirmație, pe Athenaeus, XI, 507 d, și *Banchetul* lui Platon, 208 c și urm.

[14] Vezi cartea lui Xenofon cu acest titlu.

[15] Periandru nu e considerat aici ca un înțelept, ci ca un om de Stat. Înțeleptul aici este Tales. (Vezi nota lui Souilhé, *ad locum.*)

[16] Ca în *Antigona* lui Sofocle.

[17] Prorocul Polyidos e pomenit și de Homer (*Iliada,* XIII, 663). El a înviat din morți pe Glaucus, fiul lui Minos, după cum ne povestește Apollodoros (III, 3,1).

[18] Vezi Cicero, *Tusculanele,* I, 31 și urm. și 35. Această convingere va deveni mai târziu un argument că omul mai trăiește oarecum și după moarte.

[19] Cf. *Legile*, XI, 927 a.

[20] Platon era încredințat că filosofia sa, dacă nu va putea fi pricepută de mulțime, cel puțin va putea fi respectată. Și la acest rezultat spera să ajungă, dacă ar fi putut convinge pe Dionysios să și-o însușească și să o cultive. (Vezi Novotny, *op. cit.*, 70.)

[21] La curtea lui Dionysios se mai aflau: Eshine socraticul, Aristip, Helicon, discipolul lui Platon, Polyxenos. El avea relații și cu vestitul pitagorician Arhytas.

[22] Știm din scrisoarea a VII-a, 326 b, că acest reproș i se făcuse lui Platon.

[23] Nu se prea știe despre ce fel de sferă e vorba. Unii (Novotny, *op. cit.*, 72) cred că e vorba de vreo problemă de stereometrie. Mai aproape de adevăr pare a fi Souilhé când se gândește la una din acele sfere cerești a căror invenție a fost atribuită lui Tales din Milet, și apoi perfecționată de Eudoxos din Cnid, discipolul lui Platon. Ea reprezenta un fel de glob ceresc înfățișând mișcările soarelui, lunii și planetelor. Vezi Cicero, *De Rep.*, I, 14 și Lucrețiu, II, 54.

[24] Despre acest prim principiu se vorbește și în epistola a VII-a, 344 d, de unde se pare că e luat și acest pasaj, dacă admitem cu unii (Howald) că scrisoarea este apocrifă. Dacă raportarea la pasaj din *Timeu* (52 a și urm.) e justă (vezi Howald, 186), atunci primul principiu este *ideea*, al doilea *lucrul individual* și al treilea *materia*.

[25] „Sufletul ar dori să cunoască însușirile acestor principii, dar tocmai aceste principii nu posedă calitatea (n-au nici o însușire), căci aceasta din urmă e schimbătoare. Acest lucru tulbură sufletul și provoacă sforțările lui spre o cunoaștere mai desăvârșită." (Souilhé.)

[26] Întrebarea asta e absurdă, pentru că principiile amintite n-au nici o calitate. Numai când sufletul se liberează de aceste întrebări inutile poate da de adevăr, adică de cunoașterea ideilor.

[27] Grădina de care e vorba în epistola a VII-a, 348 c.

[28] Am adoptat lecțiunea lui Souilhé, aprobată și de Novotny: persoana a treia plural, în loc de a doua singular, cum are textul tradițional. Pasajul e imitat după *Teetet* 151 a și urm. și după *Menon*, 97 e, 98 a, 100 a. Vezi nota lui Souilhé, *ad locum*.

[29] Ceea ce Platon în epistola a VII-a, 342 b numește *eidolon*. Vezi și *Republica*, V, 476 a.

[30] E vorba de o marfă „spirituală", adică de învățăturile ce le va aduce de la Platon.

[31] Această frază a servit unora ca argument că această epistolă e apocrifă. Platon era convins că filosofia sa nu poate fi popularizată și că nu va putea fi accesibilă mulțimii (vezi *Republica*, VI, 494). Așa că e probabil că el era de părere că esența doctrinei sale nu trebuie să ajungă în mâna oricărui nechemat, spre a nu fi expusă la interpretări ridicole, cum s-a și întâmplat. Comedia timpului era plină de ironii la adresa doctrinelor sale. De altfel, e de ajuns să ne amintim de caricatura filosofiei lui Socrate în comediile lui Aristofan, și de rezultatul nefast al acestei ridiculizări izvorâte desigur dintr-o crasă neînțelegere a fondului mai adânc al acestei filosofii. Prin urmare, nu e deloc absurdă părerea acelora care susțin că cel puțin o parte din aceste învățături ale multor filosofi erau menite să fie ținute secrete ca și tainele din Mistere. Expresii de acest fel abundă în opera

marelui filosof atenian. *(Gorgias,* 493 a, *Fedon,* 62 b, 67 b, *Cratylos,* 413 a, *Republica,* II, 378 etc.) Vezi nota lui Novotny, *ad locum.*

[32] Cazuri în care discipolii vechilor filosofi greci ședeau la Școala magistrului câte douăzeci sau treizeci de ani nu sunt deloc rare.

[33] Ce părere avea Platon despre valoarea scrisului știm între altele din dialogul *Fedru* (274 b și urm.). Învățăturile cele mai prețioase ale sistemelor filosofice trebuiau să fie predate oral, nu în scris. Așa era obiceiul la pitagoricieni. De aceea discipolul trebuia mai înainte de orice să aibă o bună memorie, însușire asupra căreia Platon insistă și aici și în multe alte părți ale dialogurilor sale. Aceeași părere va reveni în epistola a VII-a, 342 a. A se vedea și Iamblichus, *Vita Pyth.*, 164.

[34] Pasajul acesta a dat loc la multe comentarii. Cea mai bună explicație mi se pare aceea a lui Novotny, care spune că Platon nu vrea să spună că n-a scris nimic, ci că n-a scris despre această temă: Despre primele principii (epistola a VII-a, 344 d). Iulian Apostatul lua această afirmație *ad litteram.* Aelius Aristides vedea în ea doar una din butadele așa de obișnuite la Platon. La ea face aluzie și Athenaeus la sfârșitul operei sale, *Deipnosophistai.*

[35] Alții vor să susțină că aici e vorba de Socrate cel tânăr, personaj cunoscut din mai multe dialoguri ale vestitului filosof atenian.

[36] Un sofist de care pomenește adesea Aristotel.

[37] Un medic din anturajul lui Dionysios.

[38] Nepotul lui Platon și conducătorul Academiei în timpul lipsei sale din Atena.

[39] Două persoane necunoscute.

[40] Pomenit numai aici și necunoscut din altă parte.

SCRISOAREA a III-a

[41] Cea mai uzitată formulă cu care începeau epistolele grecești era: *haire,* adică *bucură-te.* Platon, cel puțin așa ne asigură autorul acestei scrisori, vrea să o schimbe cu formula: *euprattein,* ceea ce înseamnă „a face bine", în sensul pe care îl are la noi această expresie după întrebarea:

Ce mai faci? Dar în anturajul lui Socrate și al lui Platon această expresie avea și un sens mai adânc, filosofic, sau – mai bine-zis – etic, după cum se poate vedea atât din dialogul *Harmide,* 172 a, cât și din *Memorabilia* lui Xenofon, III, 9,14. În acest sens, de bunăstare nu numai a trupului, ci și a sufletului și mai cu seamă a acestuia, o întrebuințează Platon. Am tradus-o în românește cu *noroc*, care poate nu-i cea mai fericită redare, întrucât acest cuvânt exprimă doar o latură – aceea a reușitei – a noțiunii cuprinse în termenul elen.

[42] Pasajul e luat sau reluat din epistola a VII-a, 332 e.

[43] Acest personaj e identificat de vestitul istoric E. Meyer cu istoricul ce poartă acest nume. Se știe că el a trăit la curtea lui Dionysios cel bătrân, că l-a ajutat să cucerească tirania, că a fost exilat și apoi rechemat. El era un dușman neîmpăcat al lui Platon, pentru că se temea ca acesta să nu-i uzurpe influența pe care o avea pe lângă Dionysios cel tânăr. Cu aceeași ură consecventă a urmărit el și pe Dion, în care vedea pe viitorul răsturnător al tiraniei.

[44] Pasaj care infirmă pe cel din prima scrisoare, unde i se atribuie lui Platon un rol așa de mare în chivernisirea treburilor obștești ale tiranului Dionysios.

[45] Nu știm dacă aceste proemii au ceva comun cu cele pe care le cunoaștem din *Legile.*

[46] S-a făcut cu drept cuvânt o apropiere între acest pasaj și cel din *Apologia* lui Platon, 18 a. Acuzațiile de care se ocupă în primul rând sunt acelea aduse sau pornite din cercul lui Filistide; de calomniile puse în circulație de Dionysios se ocupă în al doilea rând. Prima parte cuprinde 316 c–318 e, a doua, 318 e–319 e (vezi Novotny, *ad locum*).

[47] A se compara cu epistola a VII-a, 327 d și urm.

[48] E. Meyer credea că e vorba de un război cu lucanii, care a durat doar puțină vreme. De acest război pomenește și epistola a VII-a, 338 a.

[49] Platon avea atunci șaptezeci de ani.

[50] „După scrisoarea a VII-a (345c,d) Dionysios, dimpotrivă, stânjenea pe administratorii bunurilor lui Dion, care voiau să-i trimită exilatului veniturile sale. El voia să se substituie lor în calitatea sa de tutore al fiilor lui Dion. Deci informațiile date de scrisoarea a III-a nu se potrivesc pe deplin cu cele din scrisoarea a VII-a." (Souilhé.)

[51] Vezi epistola a VII-a, 347 d, unde Dionysios făgăduiește că va trimite lui Dion acea jumătate prin Platon. Dar acolo nu se pomenește nimic de Corint. (Novotny.)

[52] Făcea parte din noblețea siracuzană. Despre exilul lui se vorbește în epistola a VII-a, 348 b. El se duce apoi la Dion, de care îl leagă primejdiile comune, căci amândoi erau amenințați de tiran. După înfrângerea tiranului se ivesc neînțelegeri între Heraclid și Dion. Ca să scape de acest rival incomod și fără scrupule, Dion pune de-l omoară. Despre el ne mai dau știri Corn. Nepos (*Dion,* 5) și Plutarh (*Dion,* 32).

[53] Teodot era unchiul lui Heraclid, ale cărui ambiții le susținea în orice împrejurare.

[54] Personaj necunoscut. Numele lui se mai află în scrisoarea a VII-a, 348c.

[55] Termenul *lykofilia* se pare că e luat de la Menandru. Cuvântul mai e pomenit la Eustațiu, la Fotios în lexiconul lui și la Marcus Aurelius (*Către sine însuși*), XI, 51. Souilhé trimite la *Republica,* VIII, 566 a.

[56] Acest nume se mai întâlnește și în epistola a XIII-a 363d. Personajul se pare că era unul dintre sfetnicii mai de aproape ai lui Dionysios.

[57] Iată cum interpretează Souilhé acest pasaj: „Datorită acestei formații științifice, care odinioară era pentru tine un obiect de derâdere, Dion ajunge azi destoinic să realizeze ceea ce tu ai fost incapabil să faci, adică să restabilești cetățile devastate de barbari. Platon în acest text pare că lasă să se întrevadă «revanșa» ce se apropie și că face o aluzie discretă la primele succese ale partizanilor libertății". (Vezi *op. cit.*, *Notices,* LXXXIII.)

[58] „Când ne aducem aminte de ceea ce scrie Platon în *Republica* despre folosul geometriei în educația filosofilor, suntem foarte înclinați să credem că Platon a încercat să-l învețe pe Dionysios geometrie. La acest fapt se referă pasajul din Plutarh (*Dion,* 13) că, după venirea la Siracuza a filosofului atenian, toată casa tiranului era plină de pulbere din pricina acelora care studiau geometria (desenând figuri în acea pulbere)." (Novotny.)

[59] Stesihoros era un mare poet liric din secolul al VI-lea. Povestea spune că într-una din poeziile sale vorbise de rău pe frumoasa Elena. Drept pedeapsă Venus l-a orbit. Atunci el a schimbat critica adusă Elenei într-un elogiu și astfel s-a vindecat de orbire.

SCRISOAREA a IV-a

[60] E vorba aici, de bună seamă, de sprijinul moral pe care filosoful îl va fi acordat întreprinderii lui Dion (vezi Souilhé).

[61] Nu știm la cine face aluzie Platon. Unii socot că e vorba de discipolii și adepții filosofului atenian. Howald vede în această tendință spre tăinuire ceva afectat un clișeu, ca și în epistola a III-a, 318 a. El e de părere că autorul acestei scrisori se gândește la elevii Academiei sau poate la Dion însuși. Novotny e convins că se face aluzie la filosofii cărora după părerea lui Platon trebuia să li se încredințeze Statul spre a fi condus.

[62] „Cei care trebuie să se deosebească de ceilalți oameni mai mult decât oamenii trebuie să se deosebească de copii, sunt – în chip evident – membrii Academiei care, sub conducerea lui Platon, se formează în vederea virtuții și a științei". (Souilhé.)

[63] Suntem... pretindem... Autorul, cu tot pluralul întrebuințat aici, se gândește doar la Dion, după cum arată Novotny. E o manieră întrebuințată astfel spre a îndulci sfatul. Procedeul însemna o conformare cu metoda indicată de Platon însuși (vezi epistola a VII-a, 344 b), ca în discuțiile ce le avem să silim pe parteneri să urmărească cu bunăvoință discuția, ferindu-se de șicane ce îngreunează sau împiedică convorbirea. Vezi Novotny, *ad locum*.

[64] Traducerea lui Souilhé în acest loc nu e fericită. El nu redă nuanța specială a cuvântului *arhaios*, care aici înseamnă, cum cu dreptate arată Novotny, *învechit, înapoiat, care nu mai corespunde vremii,* după cum se vede și din lexiconul lui Ast care redă acest termen prin: *simplex, ineptus, stolidus*. De altfel, exemplele citate de Novotny spre a ilustra acest sens evidențiază lucrul cât se poate de bine. (*Hipp. Min.*, 371d; *Euthyd.*, 295c; *Legile,* II, 657b; Aishyl., *Prom.*, 319 și Aristoph., *Nubes,* 1452.)

[65] Souilhé vede în acest pasaj o imitație după Isocrate, *Euagoras,* 32, 3; Novotny afirmă că apropierea aceasta e neîndreptățită. Cred că dreptatea e aici de partea comentatorului francez.

[66] Despre asprimea de caracter a lui Dion vorbește și Plutarh (*Dion,* 8 și Corn. Nepos, *Dio,* 6.

SCRISOAREA a V-a

[67] Perdiccas, regele Macedoniei, a domnit de la 365 la 359 î. Ch. Despre relațiile dintre acest rege și Platon ne vorbește Athenaios (XI, 506e).

[68] Din Oreos, oraș în insula Eubea, discipol al lui Platon, care mai târziu îl trimite la Perdiccas ca sfetnic. Athenaios ne spune despre el (XI, 508) că era un om urâcios și nu admitea la masa regelui decât pe cei care se pricepeau la geometrie și la filosofie. Mai târziu, îl găsim ca dușman al macedonenilor, când aceștia încep să umble cu gânduri imperialiste. Demostene pomenește despre el și ne spune (*Orat.*, IX, 62) că s-a sinucis când macedonenii au cucerit orașul său natal.

[69] Că *sfatul* era la greci un lucru sfânt se vede și din aceea că în diverse împrejurări cei ce erau chemați să vină cu sfatul lor trebuia mai înainte să depună jurământ. Așa se întâmpla la începutul deliberărilor din Adunarea Poporului la Atena, unde consilierii erau puși mai înainte să jure că sfaturile lor vor fi cinstite și dezinteresate. Când Hecatonymus e chemat să dea un sfat comandanților armatei elene de care se vorbește în *Anabasis* a lui Xenofon (V, 6, 4), el e pus mai întâi să jure că sfatul său va fi sincer. Vezi Novotny, *ad locum*.

[70] Perdiccas avea aproximativ douăzeci de ani.

[71] Această chestiune e diferit tratată în diferite scrieri din diverse epoci ale vieții lui Platon. A se compara *Politicul*, 291d, *Republica*, VIII, 854c, *Legile*, IV, 710 d și epistola a VII-a, 326d cu pasajul de aici.

[72] Despre această imagine comentatorii care cred că această epistolă e apocrifă, spun (ca Howald) că trebuie să fie împrumutată de undeva. Alții trimit la *Republica*, VI, 493 a, cu care se pare că nu are legătură, după cum cu drept observa Novotny. Acesta din urmă trimite spre comparație la *Cratylos*, 398d. Cred că e mult mai simplu să ne gândim la faimoasa prosopopee din *Criton*, unde într-adevăr e vorba de glasul cetății, adică al Statului. Mă mir că le-a scăpat această apropiere comentatorilor precedenți.

[73] Aici s-ar potrivi mai bine comparația cu *Republica*, VI, 493a,b,c. De altfel, ce înseamnă a găsi glasul, recte, limbajul cel mai potrivit unei anumite forme de guvernământ în speță (*democrația*) ne arată Aristofan în piesa sa *Cavalerii* în nemuritoarea scenă dintre Cleon și cârnățar, care aspirau la rolul de sfetnici intimi ai *Poporului suveran*.

[74] „Că adică Platon știe că și pentru democrație e folositor să fie consecventă cu principiile sale. Obiecția pe care și-o face Platon i s-a făcut

desigur și de alții. Tot așa se scuză și la începutul epistolei a VII-a, că deși nesocotește Statul atenian, se încumetă totuși să dea sfaturi siracuzanilor. Ceea ce scrie aici Platon despre sine e foarte asemănător cu cele ce spune Socrate în *Apologia*, când încearcă să explice de ce s-a ferit de a participa la viața publică: «S-ar părea poate absurd că eu colindând și amestecându-mă în ceea ce nu mă privește dau în particular asemenea sfaturi și nu am curajul să mă sui la tribună și să dau public aceste sfaturi mulțimii voastre.»

Socrate aduce ca justificare a atitudinii sale prohibiția demonului său, pe când Platon și-o îndreptățește pe a sa prin situația nefavorabilă din patria sa. De fapt, amândoi spun același lucru: unul pe ocolite, Platon pe față." (Novotny.) Vezi și epistola a VII-a, 331c și urm.

[75] Cf. *Criton,* 50e și 51.

[76] Aceeași idee exprimată și în *Gorgias,* 525b și urm., *Legile,* IX, 854e și *Republica*, X, 615e.

SCRISOAREA a VI-a

[77] Hermias era tiranul orașului și ținutului Atarne din Mysia, provincia nordică a Asiei Mici. Știrile privitoare la acest personaj le găsim la Strabon, XIII, 650, la Diodor Sicilianul, XVI, 52 și Diogene Laerțiu, V, 3. El fusese mai întâi sclav la un bancher atenian. Strabon ne spune că a audiat pe Platon și pe Aristotel. Din scrisoarea aceasta reiese că el în orice caz n-a putut fi școlarul lui Platon, care aici i se adresează ca unui necunoscut. Alții presupun că el va fi frecventat Academia în lipsa maestrului. Unele izvoare afirmă că el a dat lui Aristotel de soție pe o fiică sau o nepoată a sa. Așa s-ar explica șederea pentru o bucată de timp a Stagiritului la Atarne, unde ar fi fost însoțit și de Xenocrate, unul dintre școlarii lui Platon. Fapt e că Hermias era un admirator al filosofilor, pe care-i chema adesea la curtea lui și-i prețuia mult. Sfârșitul lui a fost cât se poate de tragic. Într-adevăr, fiind atras în curte de Mentor, unul din oamenii Marelui Rege, a fost predat acestuia, care a pus să-l spânzure sau, după alții, să-l pună pe cruce ca rebel al regelui persan. Se păstrează un imn, atribuit lui Aristotel, închinat lui Hermias.

[78] Erastos și Coriscos, din Skepsis, în Asia Mică, erau discipoli ai lui Platon. Ei frecventaseră Academia, unde îl cunoscuseră pe Platon. Neleus, fiul acestui Coriscos, moștenește biblioteca lui Aristotel cu scrierile sale, care mai târziu, cum știm, au ajuns la Roma.

[79] Orașul Skepsis, unde stăpâneau Coriscos și Erastos, era în vecinătatea golfului Adramytion unde se afla Atarne.

[80] *Știința Ideilor* nu este, spune Howald, un termen obișnuit, și nu înseamnă pur și simplu *dialectică*. E vorba de doctrina sa, de teoria Ideilor, doctrina *Prietenilor Ideilor* (*Sofistul*, 246b) și de aici Novotny trage concluzia că pasajul atât de discutat din *Sofistul*, pomenit mai sus, e un indiciu că acolo nu se face aluzie la megarici, cum au susținut unii, ci la Platon și la școlarii săi. Nu mi se pare îndreptățită această concluzie.

[81] Pasajul acesta a dat mult de furcă comentatorilor. Unii susțin că mai întâi textul nu e sigur și că ar trebui închis între cruci. Altul observă, pe bună dreptate (cel puțin în aparență), că ne-am fi așteptat aici la turnura: te sfătuiesc eu, ca unul ce *sunt un om bătrân, plin de experiență*. Alții interpretează: ca unul ce am îmbătrânit în această doctrină a ideilor. Apelt și Howald tălmăcesc astfel: Platon recomandă lui Erastos și Coriscos viața practică, *măcar că* la vârsta lui de acum ar fi mai potrivit să laude viața contemplativă. Interpretarea aceasta se află și la Souilhé. Werner Iaeger în *Aristoteles*, 177 și urm., e de părere că autorul scrisorii a vrut să spună: el trebuie, chiar ca om bătrân, să țină la teoria Ideilor. Novotny, de la care împrumutăm aceste informațiuni (vezi *op. cit.*, 131 și urm.), nu e satisfăcut de nici una din aceste interpretări și, ca să justifice acea turnură concesivă, care face atâtea dificultăți și de care nu ține seamă pe deplin nici una din traducerile amintite, propune să se citească altfel textul, și anume: *kaiper gerontōn ontōn*, adică face un genitiv absolut, al cărui subiect la plural („deși ei – Coriscos și Erastos – sunt bătrâni") se raportă de data asta nu la Platon, ci la cei doi stăpânitori ai orașului Skepsis. Autorul acestei îndrăznețe emenadații, mai mult ingenioase decât adevărate, susține că cei doi trebuie să fi fost cam de o vârstă cu Platon! Citez această părere ca un titlu de curiozitate. Nu cred că ea e împărtășită de mulți filologi.

[82] Filosofia, spre deosebire de cunoștințele necesare vieții practice. Vezi *Epinomis*, 974a,b,c,d,e.

[83] Știrea aceasta e în contrazicere cu ceea ce spune Strabon și alții, că Hermias l-ar fi cunoscut pe Platon mai înainte la Atena.

[84] În *Republica*, III, 409a se arată că judecătorul trebuie să posede și știința răului. (Novotny.)

[85] Comparația între efectul cuvântărilor filosofice și acela al descântecelor nu e rară la Platon (*Harm.*, 157a; *Fedon*, 77e; *Legile*, X, 903b).

[86] Pasajul acesta cuprinde pentru comentatori o enigmă de același fel cu cea din epistola a II-a, 312e, cum observă Novotny, care în erudita sa notă referitoare la acest loc ne dă numeroase probe despre ecoul stârnit de aceste rânduri pline de mister. Unii scriitori eclesiastici socoteau că aici se face aluzie la Dumnezeu-Tatăl și Fiul, și că Platon, inițiat în scrierile ebraice, a avut prestiința dogmei Trinității. Pasajul e exploatat de Clemens Alexandrinul, de Origene, de Eusebiu, de Cyrillus. Tocmai din această pricină savanți mai apropiați de timpurile noastre (Boeckh, de exemplu, și Steinhart) au emis opinia că scrisoarea e opera unui scriitor creștin sau a unui adept al filosofiei iudaice din Alexandria.

Mai juste mi se par considerațiunile pe care le face Howald ca să ilustreze aceste rânduri. Dau mai jos în întregime nota lui: „Jurământul de a recunoaște ca lege această scrisoare nu e recomandat în serios. De aceea jurământul nu e serios, însă în dosul acestei ceremonii glumețe se ascunde o adâncă seriozitate și o dorință cinstită de a stabili o trainică înțelegere între cei trei. Lui Platon îi place acest amestec, această glumă înțeleaptă, *Legile*, 769a; cf. 688b și *Epinomis*, 992b și, precum aici *gluma* nu trebuie să fie *lipsită de grație*, tot așa se exprimă Platon și în *Legile*, 761d sau în *Epinomis*, 980a. Înșiși zeii pe care se jură aici sunt numai un mit (*eikos logos*); de aceea nu trebuie să ne așteptăm la *un fel de a cita prea exact*. Termenii și noțiunile ce se întâlnesc aici se găsesc aproape în toate dialogurile de bătrânețe ale filosofului. Și mai ales în *Timaios*. Numai că raportul creatorului inițial și al demiurgului față de sufletul lumii nu e exprimat ca acela dintre tată și fiu, dar în genere față de creaturile sale – și față de sufletul lumii – el este *Tatăl creator* (*Timaios*, 37c), tatăl operelor (40a), Dar în *Legile*, 896a, sufletul e numit „prima devenire și mișcare a celor ce sunt, a celor ce au fost și a celor ce vor fi". Astfel, zeul conducător este sufletul lumii (*Timaios*, 34c); el se mai numește și *mintea conducătoare*, în *Legile*, 631d; *cauzator* numai în *Epinomis*, 977a. Deoarece însă în *Timaios*, calitatea de fiu față de Demiurg se împarte asupra multora, aceste ființe divine create se numesc cel puțin acolo (46c, 76d) *concauze* sau cauze slujitoare (68e). Atunci Tatăl e firește creatorul inițial (*Timaios*, 29c., *Filebos*, 28c).

SCRISOAREA a VII-a

[87] Aici mai degrabă în sensul de partizani, cum lămurește Novotny.

[88] E vorba de prima călătorie a lui Platon la Siracuza, la Dionysios cel bătrân în anul 388.

[89] Fiul lui Dionysios cel tânăr și al Aristomahei, sora lui Dion.

[90] Detaliu care ne-ar îndreptăți să credem că această scrisoare nu era menită doar pentru rudele și partizanii lui Dion, ci avea un caracter public, după cum reiese și din alte pasaje ale ei, cum e, de pildă, cel de la 337e.

[91] Știrea aceasta concordă cu cea dată de Xenofon în *Hellenika,* II, 4 28. Știrea se află și la Aristotel, *Statul atenian*, cap. 35. Și Atena și Pireul se împărțeau în două părți: piața (agora) și orașul (asty). Înainte vreme fiecare din aceste două părți își avea funcționarii ei numiți: agoranomi, cei însărcinați cu supravegherea pieței, adică a ceea ce se numea agora, și astynomii, ce se ocupau cu supravegherea restului orașului. Se vede că în acest timp atribuțiile lor erau contopite și ei formau un singur colegiu, alcătuit din zece persoane la Pireu și unsprezece la Atena. Colegiul celor unsprezece exista mai înainte la Atena, dar el avea sarcina de a aduce la îndeplinire execuțiile capitale. Acum ajunsese un organ executiv al Celor Treizeci. Lucrul e destul de caracteristic pentru o epocă de dictatură revoluționară.

[92] Critias, unul dintre oligarhii cei mai de seamă și cel mai urât pentru faptele sale, era văr cu mama lui Platon; Harmide, unchiul lui Platon despre partea mamei sale, era ocârmuitorul Pireului.

[93] Numele acestui cetățean îl păstrează *Apologia,* 32c. El se numea Leon Salaminianul.

[94] Propoziție intercalată de traducător spre a face sensul mai limpede.

[95] Novotny, ca să explice acest pasaj unde autorul se plânge de greutatea de a găsi partizani, emite ipoteza că în această epocă e probabil să se fi înăsprit legile ce interziceau formarea cluburilor politice (așa-numitele ἑταιρεῖαι sau συνωμοσιαι) pe care „și tiranii și poporul le socoteau vătămătoare pentru regimul lor." De altfel, în *Legile,* IX, 856b Platon însuși e un dușman al acestor cluburi. Astăzi, după cum am văzut, și bolșevicii, și regimurile fascist și național-socialist sunt deopotrivă împotriva acestor cluburi și mai ales a francmasoneriei, care canalizează poate cea mai importantă parte a activității politice a acestui fel de cluburi.

[96] Cf. *Republica,* V, 473d.

[97] Ospețele bogate din Siracuza și din Grecia Mare, mai ales de la Sybaris, erau vestite în lumea antică. Dacă Platon stăruie asupra acestui detaliu, o face pentru că, pe cât se pare, el însuși fusese obiectul unor acuzații în legătură cu acest fel de viață. Calomnia aceasta a persistat multe secole și ecoul ei îl găsim până în scrisul lui Diogene Laerțiu, VI, 25 și Lucian din Samosata, *Despre parazit,* 34. Parcă o prevedea marele filosof, de ține să-și arate cu atâta vigoare disprețul său pentru o astfel de viață.

[98] Cf. Sallustius, *Suasoriae,* 1, 8.

[99] Elenul spune: Nici un om sub cer.

[100] Acestea sunt cele trei forme corupte de guvernământ care se opun celor trei legitime: regalitatea, aristocrația și ceea ce s-ar putea numi un fel de republică constituțională. Vezi *Politicul,* 291d–293 și 302b–303c. Aristotel adoptă această distincție între formele defectuoase de guvernământ și cele legitime, de care se ocupă în cartea a IV-a a *Politicii sale.* (Souilhé.)

[101] Când scria aceste cuvinte, Platon se gândea probabil la Dionysios cel bătrân despre care se spunea (vezi Plutarh, *Dion,* cap. 5) că nu putea să sufere să-l audă pe Platon propovăduind ideea de dreptate. (Novotny.)

[102] Cf. Plutarh, *Dion,* cap. 4.

[103] Prima dată a fost când Platon a dat consilii de moderațiune lui Dion și partizanilor săi reuniți la Olympia. (Souilhé.) Novotny crede că e vorba de cel din 331d.

[104] E vorba de Dionisyos cel bătrân care a murit la 367.

[105] La curtea lui Dion cel tânăr se mai găseau atunci sofistul Polyxen, Eshine Socraticul, Aristip și alții. Howald crede că aluzia se referea mai ales la acesta din urmă.

[106] După Grote, Dionysios avea atunci douăzeci și cinci de ani; după Beloch, 31. Vezi nota lui Novotny, *ad locum.*

[107] Hiparinus, tatăl lui Dion, a avut trei băieți și trei fete. Una dintre acestea, Aristomahe, a fost căsătorită cu Dion cel bătrân, iar celelalte două cu frații acestuia: Leptines și Thearidas. Dintre feciorii născuți din aceste căsătorii mai cunoscuți sunt feciorii lui Dion cel bătrân, Hiparinus și Nysaeus, care însă la venirea lui Platon în Siracuza (a doua călătorie) erau niște copii. Vezi Novotny, *ad locum.* Howald crede că erau adolescenți și deci cu atât mai receptivi pentru doctrina platonică.

[108] Vezi *Legile,* XI, 929c.

[109] Avea atunci aproximativ patruzeci de ani.

[110] În original e imaginea cântarului în care un talger cântărește mai greu. Cuvântul latinesc *praeponderavit* (vezi Novotny) redă exact culoarea textului.

[111] E vorba de a doua călătorie în Sicilia.

[112] Filosoful se apără împotriva calomniilor care se vede că circulau cu insistență pe socoteala sa și care, cum am văzut și cu ocazia comentării pasajului de la 326b, au avut ecouri foarte îndelungate. Cu atâtea veacuri mai târziu aceste calomnii le vom regăsi mai ales la unii părinți ai Bisericii ca Tertullian, Teodoret și alții, calomnii care au găsit însă și dezaprobatori cum a fost un Temistius și probabil și alții. I se va fi imputat desigur că s-a dus în Sicilia de dragul traiului bun (insinuare absurdă pentru oricine citește rândurile atât de convingătoare din această epistolă prin care condamnă așa de vehement îmbuibarea cu mâncări și dedarea la voluptăți) și mânat de nădejdea de a se îmbogăți. Dar ce nu poate inventa prostia și răutatea omenească atunci mai ales când e mânată de invidie?

[113] Teama lui Platon de a răspunde negativ la invitația lui Dion era pricinuită pe de o parte de faptul că risca să treacă drept un om ce calcă legile prieteniei și ale ospitalității, și, al doilea, de împrejurarea că prin acest refuz ar fi făcut impresia că nu crede cu tărie în dogmele propovăduite de el, deoarece, atunci când i se dă ocazia de a le aplica, s-ar fi dat la o parte.

[114] La Megara se refugiaseră discipolii lui Socrate după condamnarea maestrului. Apoi această provincie era cea mai apropiată de Atena și alegerea acestui exemplu era motivată de pretextul lui Platon, care ar fi invocat lungimea călătoriei până în Sicilia și dificultățile inerente unei asemenea călătorii.

[115] Nu de dorul de a mă procopsi, cum insinuează adversarii mei, ar fi zis Platon.

[116] Filosoful se gândește la discuțiile cu discipolii săi la Academie și la cercetările filosofice și științifice pe care le făcea cu aceștia la umbra platanilor în grădina lui Academos, ale cărei urme au fost descoperite în urma unor săpături făcute acum câțiva ani la Atena.

[117] Care a prezidat la încheierea legăturilor de prietenie și ospitalitate între Dion și Platon. Dacă n-ar fi răspuns la apelul prietenului său, Platon s-ar fi descalificat oarecum și și-ar fi atras asupră-și mânia sau pedeapsa zeului ocrotitor al ospitalității, adică a lui Zeus Xenios.

[118] „În citadelă locuia Dionysios și acolo l-a ținut pe Platon în timpul celor două călătorii din urmă ale sale, până în momentul rupturii definitive. Sub pretext că vrea să-l onoreze, el ținea de fapt pe filosof sub o pază foarte riguroasă. La adăpostul puternicelor ziduri ce înconjurau Acropolea, Dionysios a putut multă vreme să ție în șah pe Dion, când acesta a cucerit Siracuza." (Souilhé.)

[119] E vorba de prima călătorie sub Dionysios cel tânăr, adică de al doilea voiaj al lui Platon în Sicilia.

[120] Se face aluzie la a treia călătorie în Sicilia.

[121] A doua în timpul lui Dionysios cel tânăr.

[122] Lucrul de căpetenie era sfatul ce trebuia să-l dea; lucru secundar, justificarea acestei călătorii în fața opiniei publice și mai ales față de aceia care erau înclinați să atribuie acestei călătorii tot felul de motive care mai de care mai egoiste.

[123] Filosoful atenian e pentru o politică întemeiată pe baze legale. El urăște constrângerea pe care – spune el – o putem întrebuința numai față de un sclav.

[124] Prin lauda pe care Platon o împarte medicului ce refuză sfatul și ajutorul său unui pacient încăpățânat, medic pe care autorul *Republicii* îl numește un om cu adevărat *bărbat*, filosoful pare a voi să răspundă acelora dintre atenieni care îl criticau că nu vrea să facă politică în țara lui, ci dă sfaturi altora din alte regiuni. Cf. și epistola a V-a, 322b (vezi Novotny).

[125] Interesant de constatat e, cum observă Novotny, că filosoful nostru avea în privința aceasta (dacă anume trebuie să cauți a face Statului binele cu sila) altă părere când a scris dialogul *Politicul*, în care spune – 260b și urm. – că arta de a conduce Statul e o artă *imperativă* și că omul de stat, ca și medicul, fără să-i pese de lege (adică trecând peste punctul de vedere legal) trebuie să țină seama numai de meșteșugul său de om politic. Acesta poate să vină cu măsuri contrare vechilor legi sau datini și chiar să silească pe cetățeni prin constrângere să i se supună și această constrângere nu trebuie numită violență (*Politicul*, 296a și urm). Cele două păreri au paralele în *Legile* și în *Republica:* părerea din această epistolă se apropie de cea din *Legile;* cea din *Politicul* de cea din *Republica* (vezi Novotny).

[126] Limbajul acesta e cam surprinzător în gura discipolului lui Socrate, care a știut să *moară* pentru convingerile lui, dovedind în mai multe rânduri un curaj mai presus de orice laudă. Într-adevăr, el a sfidat mulțimea nedreaptă, constituită în juriul de judecată al celor zece generali de la Arginuse, a sfidat apoi autoritatea celor treizeci de tirani când aceștia i-au ordonat să aresteze în chip ilegal pe Leon din Salamina și a sfidat pentru a treia oară tribunalul ce l-a condamnat să bea cucută, deși, cu puțină mlădiere și ceva concesii, ar fi putut să scape destul de ieftin din acest proces. Pe gânditorul Socrate, erou și martir al convingerilor sale, *filosoful* Platon, discipolul său de căpetenie, l-a întrecut prin adâncimea, ingeniozitatea și frumusețea concepțiilor cuprinse în sistemul său, dar la înălțimea etică la care s-a suit maestrul ucenicul n-a putut ajunge și chiar se ferea de a căuta ocazia să ajungă. El s-a păstrat (și bine a făcut) pentru binele filosofiei. Un martir era de ajuns.

[127] Dionysios era aplecat spre beție. (Athenaios, X, 435d și urm.)

[128] Cei doi frați ai lui Dionysios cel bătrân erau, cum am văzut mai sus, Leptines și Thearidas. Primul fusese numit amiral al flotei în 397, dar cu opt ani mai târziu a fost revocat spre a fi înlocuit cu fratele său. (Novotny.)

[129] Imperiul persan, după suirea pe tron a lui Xerxes, n-a fost împărțit în șapte provincii, ci în douăzeci, după cum spune Herodot, III, p. 70 și urm.

Pe Dionysios cel bătrân îl judecă cu totul altfel Isocrate – *Nic.*, 23 – decât Platon. Retorul avea o mare admirație pentru opera tiranului din Siracuza. (Novotny.)

[130] De la 477, când are loc tratatul de la Delos, până la 404, când imperiul maritim atenian a fost desființat de spartani.

[131] Plutarh povestește (*Dion*, 9) că Dionysios cel bătrân îl ținuse pe fiul său într-o ignoranță voită pentru că – pe cât se pare – se temea și de acest fiu, care a fost nevoit să ducă o viață izolată, îndeletnicindu-se cu fabricarea de care, candelabre, mese și alte obiecte din lemn.

[132] „Gelon, generalul cavaleriei tiranului din Gela, Hipocrate, luă tirania după moartea acestuia din urmă, pe la 490. El cuceri Siracuza și își alese acest oraș ca reședință. După Herodot, VII, 156, el făcu să prospere capitala sa. În 480, cartaginezii, sub conducerea lui Hamilcar, merseră împotriva Siciliei și asediară Himera. Gelon îi bătu într-o victorie faimoasă pe care poetul Simonide din Ceos a cântat-o deopotrivă cu zilele din Salamina și Platea. Guvernul din Cartagina, înspăimântat, ceru pacea. Gelon nu se atinse de coloniile feniciene din Sicilia, dar ceru de la învinși o indemnizație de război de două mii de talanți și construirea a două temple, unde a fost depus textul tratatului." (Souilhé.)

[133] Vezi Diodor Sicilianul, XV, 17, 5. În lupta dată la Cronion, Dionysios cel bătrân a fost învins de cartaginezi la 374, înfrângere în urma căreia a fost silit să cedeze cartaginezilor a treia parte din Sicilia și să le plătească un tribut de o mie de talanți.

[134] L-a alungat din domnie, la anul 357.

[135] Dion a restituit siracuzanilor cetatea lor mai întâi când, după expediția pe care a făcut-o pornind din Peloponeș, a cucerit Siracuza și a doua oară după ce s-a certat cu Heraclid. Vezi epistola a VIII-a, 356a; Diodor Sicilianul, XVI, 10 și 20 și Plutarh, *Dion*, 26–29 și 42–46.

[136] Printre aceștia se pare că deținea un loc de frunte istoricul Filistos. „Acesta și adversarii reformelor, văzând autoritatea crescândă a lui Platon, se temură de schimbările ale căror prime victime aveau să fie chiar ei. Ei izbutiră să convingă pe Dionysios că Dion făcea intrigi. Acesta, după cum pretindeau ei, se slujea de elocința lui Platon pentru a-l dezgusta pe

Dionysios de putere și a-l face să abdice în favoarea propriilor săi (ai lui Dion) nepoți, fiii surorii sale Aristomahe. Vezi 333 c și Plutarh, *Dion,* 15." (Souilhé.)

137 Probabil cu prilejul celei de a treia călătorii.

138 „Digresiunea aceasta (care ține până la 334c) are menirea să dovedească cum că adresanții scrisorii nu au motiv să disprețuiască Atena din pricina fiului ei denaturat, Kallipos. Ca un contraargument, el – Platon – se aduce pe sine însuși, care și-a câștigat merite așa de mari pentru Dion și Siracuza. Deoarece însă modestia îl împiedică să spună lămurit acest lucru, toată această secțiune face o impresie cam încâlcită." (Howald.)

139 Unul este Kallipos numit mai sus. Despre celălalt pomenește Corn. Nepos (*Dion,* 8 și urm.), care ne spune că se numea Filostrat. Dar pe celălalt frate nu-l numește Kallipos, ca Platon, ci Kallierate.

140 Platon vrea să se apere de calomnia că un discipol al său a luat parte la uciderea lui Dion. Ecoul acestei calomnii se găsește și la Athenaios (XI, 508e). În lista școlarilor lui Platon din Diogene Laerțiu se află și numele acestui Kallipos.

141 Ei au fost membri în același colegiu de inițiați pentru Misterele Eleusine, sau, cum am zice astăzi, referindu-ne la francmasoni, ei făcuseră parte din aceeași lojă.

142 Corn. Nepos (*Dion,* 9) povestește că pentru a comite această crimă Canerate sau, cum îi zice Plutarh, Kallipos, a ales o ceată de tineri voinici și îndrăzneți, cărora le-a poruncit să meargă fără arme la Dion. Acestora li s-a dat pe fereastră, de către unul Lycon Siracuzanul, o sabie, cu care a fost ucis Dion.

143 Acest atenian nu e altul decât Platon însuși.

144 A Atenei.

145 Întâi pe Dion, apoi pe Dionysios, și acum în urmă pe voi, rudele și prietenii lui Dion.

146 La banchete a treia libație se făcea în cinstea lui Jupiter sau Zeus Mântuitorul.

147 După ce a fost alungat din domnie de Dion, Dionysios și-a petrecut zece ani exilul la Locri din Italia, unde prin viața și cruzimea de care dădea dovadă și-a atras ura locrienilor, care, după plecarea lui, au alungat garnizoana lăsată de el, iar pe soția și pe copiii săi i-au omorât în chinuri.

148 Iată cum interpretează Howald acest pasaj: „O moarte frumoasă prețuiește mai mult decât o viață urâtă închinată plăcerilor, căci trebuie să ne gândim și la timpul de după noi. Acest timp (posteritate) nu e cruțat

nimănui, căci nimeni nu e nemuritor trupește. Și chiar dacă unul ar fi nemuritor în acest fel, n-ar putea să guste acest timp de apoi, căci operația asta ar trebui s-o facă cu trupul, care numai într-o mică măsură e capabil să facă acest lucru; sufletul, căci trebuie să credem în vechile povești, sufletul, care singur ar fi în stare să guste cu adevărat plăcerea ce ne-ar oferi-o acest timp de apoi, nu mai poate rămâne cu trupul: el are destinul său propriu, potrivit căruia trebuie să meargă în fața judecății."

[149] Aici avem teza din *Gorgias* și *Republica,* bazată și ea la sfârșit pe una din acele vechi și frumoase povești pentru care Platon solicită crezarea noastră și care nu sunt de obicei altceva decât dogmele propovăduite de orfici și de Mistere.

[150] Din acest prezent „știe", Novotny trage concluzia că sau Kallipos trăia în timpul când Platon scria această scrisoare, sau filosoful atenian nu aflase încă despre moartea lui. În orice caz, dacă scrisoarea a fost scrisă la 352, cum crede Novotny, atunci, desigur Kallipos, care a fost ucis după ce a cucerit Regium la 351–350, trăia la data când Platon scria epistola a VII-a.

[151] Hieron (478–466) a urmat fratelui său Gelon ca tiran al Siracuzei. Sub domnia lui acest oraș a căpătat un mare prestigiu. Hieron a venit în ajutorul orașului, care e atacat de cartaginezi și de etrusci în 473 și a risipit flota inamică într-o mare bătălie navală pe care a cântat-o Pindar, *Pythica,* I (136–155). El a pus mâna pe Naxos și Catane, a transportat pe locuitori la Leontini și i-a înlocuit prin 5 000 de siracuzani și 5 000 de coloniști aduși din Pelopones. (Souilhé.)

[152] Ignoranța e socotită de Platon mama tuturor relelor. De pe urma ei se poate nărui chiar Statul cel mai bine organizat. În *Timeu,* 88b, ea e numită cea mai grea boală.

[153] Prima dată, când Dionysios n-a ascultat de sfaturile lui Platon, și a doua oară, când niște netrebnici au ucis pe Dion.

[154] Siracuza fusese întemeiată de corintieni, care erau dorieni.

[155] Numește astfel pe toți dușmanii lui Dion.

[156] Platon spune și aici și aiurea (*Legile,* I, 642c) – și se vede că era o credință răspândită printre eleni – că acei dintre atenieni care sunt virtuoși apoi sunt de o remarcabilă virtute.

[157] „Platon reia aici o idee care îi e familiară și pe care o dezvoltă mai ales în Cartea a IV-a a *Legilor,* 715. Nu se gândea el la nenorocirile Siracuzei când descria în acest dialog situația tulbure a statelor căzute pradă luptelor de partid? Învingătorii ajunși la putere se silesc să nimicească pe învinși pentru a împiedica o întoarcere a acestora din urmă și un regim de represalii." „Decât, noi afirmăm, adaugă Platon, că acestea nu-s guverne și

că nu-s legi adevărate acelea care nu sunt stabilite pentru binele comun al întregii cetăți." (Soulhé.)

158 Planul schițat aici își găsește o parțială completare în epistola a VIII-a, 356c.

159 Amicii lui Dion se organizează din nou sub conducerea lui Hipparinos ca să alunge de la putere pe uzurpatorul Kallipos. (Soulhé.)

160 De la 330 c până aici se află *sfatul* sau sfaturile date de Platon prietenilor și rudelor lui Dion. Ceea ce urmează este o continuare a povestirii evenimentelor, întreruptă, cum am văzut, la 330c.

161 Se pare că e vorba de un război al lui Dionysios contra lucanienilor. Alții cred că e vorba de tulburări interne din Sicilia.

162 Ceea ce romanii numeau *relegatio,* pedeapsă pe care a suferit-o și Ovidiu, poetul latin, și care nu era însoțită de confiscarea bunurilor, ca exilul propriu-zis.

163 În text se spune: nimic (fără altă determinare). Dar cred că aici are dreptate Novotny când afirmă că acest cuvânt nu trebuie luat *ad litteram,* deoarece din alte pasaje reiese că înainte de expulzarea lui Dion tiranul auzise și învățase câte ceva de la Platon, cum se arată în epistola a XIII-a, 360 b și în unele pasaje din epistola a II-a.

164 Platon vrea să înțeleagă: să frecventeze regulat, sistematic.

165 În text: pentru a treia oară. Toate acestea se referă tot la a doua călătorie din timpul lui Dionysios cel tânăr. Autorul scrisorii vrea să spună că a fost nevoie de două invitații ca să-l determine pe filosof să întreprindă și acest al doilea voiaj (recte, al treilea) din Sicilia.

166 Adică o triremă.

167 „El – Platon – nu vede semnele rele, pentru că și-a acoperit ochii cu *logismos,* raționamentul pe care și-l face și de care a vorbit mai sus." (Howald.) Soulhé traduce: *Je partis, me fermant les yeux par ce raisonnement.*

168 Cel ce se dedică filosofiei trebuie să aibă o anumită aptitudine, o afinitate pentru această disciplină. Vezi *Republica,* VI, 495b și urm.

169 Adică „născut din zei", căci numai un asemenea om are afinitate pentru filosofie. Vezi dialogul *Fedru.*

170 *Vezi Republica,* VII.

171 Pasajul acesta destul de obscur a dat naștere la multe controverse. Traducerea dată de noi se apropie foarte mult de cea a lui Howald: *„alle aber die das taten, nannten wenigstens nicht sich selber als Verfasser".* Soulhé traduce: *„Mais qui? Ils ne le pourraient dire eux mêmes".* Apelt: *„Gewisse andere Leute haben alle ordings, wie ich weiss, über eben diese*

Gegenstsende geschrieben, doch wissen sie sellbst nicht über sich Bescheid". Wilamowitz: „*Aber andere haben, wie ich weiss, gerade über dies geschrieben; wer und was sie sind, – sie wissen's selber nicht*". Novotny, care consacră o lungă notă acestei chestiuni, nu e mulțumit de nici una din interpretările de mai sus și propune alta, care coincide cu cea a lui Wilhelm Andreae. Traducerea acestuia din urmă sună astfel: „*Doch einige andere kenne ich, die über dasselbe geschrieben haben, doch wer immer es tat, kannte nicht einmal sich selbst*". La acesta din urmă, ca și la Novotny, pronumele σἵτινες nu e considerat nici interogativ ca la Souilhé, nici relativ, ca la cei mai mulți din cei citați mai sus, ci e un pronume nehotărât: oricine *(quicumque)*, iar sensul cuvintelor din urmă: *nu se cunosc pe sine*, referit la faimosul *Cunoaște-te pe tine însuți*, e interpretat ca fiind egal cu: ușuratic, fără minte. Persist să cred că interpretarea dată de Howald este cea mai aproape de adevăr, dacă nu admitem că aci se ascunde cumva o lacună.

172 „Acela al cărui suflet este oarecum iluminat de suprema cunoaștere, fără să mai aibă nevoie de altă învățătură, le înțelege toate prin sine însuși. Vezi maxima lui Heraclit (Diels, *Vorsokr.*, 1, frg. 115) despre *logos* care *se sporește pe sine însuși.*" (Novotny.)

173 *Epiheiresis*, în text, cuvânt care mai târziu ajunge un termen tehnic. Howald îl traduce prin „*die Wiedergabe dieser Forschungen*", iar W. Andreae prin: „*der Versuch daruber zu sprechen*".

174 Să ne gândim la Pascal, care, pornind de la câteva rudimente de geometrie, descoperă teoremele privitoare la secțiunile conice.

175 Deoarece acest al cincilea element este *ideea*, celelalte patru sunt elementele prin care ea se manifestă, și anume: primele trei din ele (numele, definiția, imaginea) se percep prin simțurile externe; al patrulea, adică știința, fiindcă-și are lăcașul în suflet, e un element intern. Așadar e nevoie de toate aceste patru elemente ca să poată avea loc o cunoaștere a *ideii.* (Novotny.)

176 Howald traduce: *Erkenntniss und die Einsicht und die wahre Meinung.* „Pe când mai sus (b–2) acel al patrulea element e numit cu un nume singur (episteme), aici se disting trei specii ale științei, dintre care una poartă același nume ca și întregul (știința). Avem aici, așadar, o dublă întrebuințare (accepție) a aceluiași cuvânt, una care se referă la acel al cincilea element și care din această pricină se poate numi relativă, și alta absolută, relativă la una din cele trei specii ale cunoașterii... Dublul sens al noțiunii *episteme* e ilustrat în *Parmenide*, 134a, unde se arată că ideile există în sine și în afară de noi, având raporturi numai între sine, fără a se

referi la lucruri; dacă însă între idei și lumea noastră reală nu e nici o relație, urmează că trebuie să distingem și o știință dublă: știința însăși (ἐπιστήμη αὐτή) care se referă la idei, și știința umană (ἡπαρ' ἡμῖν ἐπιστήνη) în sfera căreia cad lucrurile ce se percep prin simțuri. Dacă aplicăm această distincție la pasajul de aici al epistolei noastre, atunci știința cercului, dobândită prin numele, definiția și imaginea cercului, va ține de știința umană, care e al patrulea element al cunoașterii. Dar între epistola a VII-a și *Parmenide* e această deosebire că, potrivit celor spuse în *Parmenide,* ideile *nu* se pot cunoaște, pe când în pasajul epistolei de care e aici vorba, Platon e convins că de la știința umană se poate ajunge la știința în sine, absolută, adică a *ideii:* aceasta e acea flacără, oarecum mistică, care țâșnește într-un suflet bine pregătit, despre care filosoful vorbește în 341c." (Novotny.)

[177] De aici se vede că spre deosebire de părerea exprimată în altă parte (*Fedon,* 79c), unde se spunea că simțurile nu fac altceva decât să tulbure procesul cunoașterii, aici, ca și în *Teetet,* 186d, se atribuie o anumită importanță și simțurilor când e vorba de cunoaștere. O dată cu această recunoaștere a rostului simțurilor în procesul cunoașterii, Platon acordă o importanță crescândă și la ceea ce el numește *alethé doxa,* adică *părerea adevărată.* (Novotny.)

[178] De aici reiese mai limpede decât din *Kratylos* că Platon era de părere că limbajul e născut dintr-o convenție.

[179] Pasaj de unde se vede că importanța deosebirii dintre lucrul în sine și accidentele lui a fost semnalată de Platon înaintea lui Aristotel. Vezi *Timeu,* 49a și urm. și 49d–50a. (Novotny.)

[180] Personaj mitologic înzestrat cu o vedere extraordinar de ageră.

[181] Foarte adesea Platon atrage atenția asupra unei condiții capitale fără împlinirea căreia nu poate să iasă la limanul dorit nici o discuție alcătuită din întrebări și răspunsuri: dorința cinstită a partenerilor de a descoperi adevărul, dezbrăcată de orice element subiectiv, de orice tendință personală. Filosoful observase, de bună seamă, că de obicei în orice discuție se strecoară tendințe absolut străine de scopul urmărit, care – repet – nu poate fi decât căutarea adevărului pentru acei care sunt capabili să se pasioneze pentru adevăr. În absoluta majoritate a cazurilor, fiecare din partenerii de față nu urmăresc nicidecum izbânda adevărului, ci izbânda lor personală, să facă adică să triumfe părerea lor, indiferent dacă ea e adevărată sau ba. Ca să ajungă la acest rezultat unul sau altul dintre partenerii respectivi sau pune întrebări viclene, care au scopul să încurce pe adversar, sau dă răspunsuri nesincere, sau se pierde în disertații sau digresiuni afară de chestiune, mai ales când există un număr de auditori pe

care voiește să-i impresioneze. Când adversarul e mai tare prin evidența argumentației, conlocutorul, strâns cu ușa, recurge la sofisme, evită întrebările decisive ca să nu facă impresia că e biruit în discuție. Dar în fața adevărului, ar spune Platon, e de datoria noastră să ne dăm bătuți, ba chiar să fim recunoscători aceluia care ne-a deschis ochii și ne-a scăpat de oroare și de ignoranță, care e una din, dacă nu poate cea mai grea boală a sufletului. Iată ce vrea să spună Platon când zice că discuțiile trebuie ținute într-un spirit binevoitor și să fie lipsite de *invidie*. Ce fel de invidie? ne întrebăm noi. Invidia pe care un partener începe s-o simtă față de cel pe care-l vede că e pe cale de a ieși biruitor în discuție, invidie care e cea mai tipică expresie a acelui element personal ce zădărnicește scopul oricărei cercetări spirituale făcute în comun de două sau mai multe persoane. E neobosit filosoful atenian în a descrie diversele aspecte ale acestui sentiment pe care el îl numește invidie, ce face pe partenerul strâns cu ușa, când vrea să scape de o înfrângere sigură, sau să facă pe supăratul, sau să refuze de a mai răspunde, sau să înceapă a răspunde în batjocură sau de silă etc. etc. Și neobosit e Socrate, purtătorul de cuvânt al lui Platon, în a arăta conlocutorilor săi ce se fac vinovați de asemenea atitudini că nu importă persoana celui care a găsit adevărul, ci adevărul însuși, și cu acest adevăr trebuie să caute a se identifica cel care vrea să-l găsească.

După cât cunosc opera celui mai mare discipol al lui Socrate, dintre aceste atitudini ale partenerilor la discuții care din *invidie* ocolesc răspunsul ce ar duce la găsirea adevărului lipsește una foarte frecventă azi la cei pătimași după astfel de convorbiri: mania de a striga tare, ca să acoperi glasul adversarului, ca să-l dobori măcar cu vocea, dacă nu poți cu argumente. Se vede că o asemenea apucătură lipsea – trebuie s-o spunem spre cinstea lor – din discuțiile ținute cel puțin între oamenii așa-numiți subțiri din Atena. Dacă ar fi existat sau ar fi fost bătătoare la ochi, firește că autorul *Banchetului* ar fi notat-o cu talentul lui inimaginabil.

Și ca să mai adăugăm încă o trăsătură psihologică a acestor exerciții de dialectică (*dialectică* din punct de vedere etimologic nu înseamnă la urma urmei decât discuție), trebuie să remarcăm că, dacă această *invidie* e de atâtea ori scoasă în relief de Platon, asta înseamnă că trebuie să fi existat un element care o stârnește. E un lucru cert că la un popor așa de iubitor de *succes*, de glorie, în care, după remarca așa de justă a lui Iakob Burckhardt, mai toate manifestările luau un caracter de luptă, de întrecere, de concurs *agonal*, cum îi spune autorul faimoasei cărți intitulate *Griechische Kultur*, partenerul care avea șansa să fie pe drumul cel bun al adevărului, sau care avea un spirit mai dialectic, triumfa prea provocator, și atunci reacția

conlocutorului era nu numai spontană, dar și puternică. Căci delicatețea pe care o reclamă Platon în discuție trebuie s-o aibă deopotrivă amândoi cercetătorii de adevăr. Delicatețea aceasta e alcătuită la autorul acestei scrisori din bunăvoință și lipsă de invidie, la care noi am adăuga, pe lângă dragostea curată de adevăr, care trebuie să fie de la sine înțeleasă, și depersonalizarea partenerului respectiv, care, dacă ajunge să caute adevărul în tovărășia altuia, trebuie să fie purtat de Eros, nu numai de Erosul adevărului, ci și de Eros față de tovarășul de dialectică, Eros care ar trebui să-i dicteze totala lepădare de sine. Rezultatul unei asemenea discuții, dacă se întâmplă să aibă vreun rezultat, căci zeul vorbirii, Hermes, nu binecuvântează totdeauna cu harul său astfel de convorbiri, mai ales când nu sunt purtate întru adevăratul duh al înțelepciunii, ar trebui să apară ca zămislit de truda tuturor în comun, ca un ce impersonal, nu al lui X sau Y dintre cei ce au luat parte la această cercetare. Numai dacă sunt făcute în acest spirit au șansă astfel de discuții să fie rodnice și să fecundeze sufletul celor ce s-au cuminecat într-însele. Altfel ele riscă să rămână sterpe, cum se întâmplă de cele mai multe ori când împreunarea dintre bărbat și femeie, nefiind întemeiată pe dragostea profundă pentru roada nemuritoare, rămâne sterilă tocmai pentru că cei doi amanți n-au știut să iasă din carapacea egoistă a persoanei lor individuale spre a se confunda în dragostea atotmistuitoare pentru fructul care numai el va să justifice această împreunare.

[182] „Căci nu obținem o intuiție a realității, adică o simpatie intelectuală cu tot ce ea are mai interior, dacă nu i-am câștigat încrederea printr-o lungă camaraderie cu manifestațiile sale superficiale." (Bergson, *Introduction a la Métaphysique*, „Revue de Metaphysique et de Morale", 1903, p. 36. Citat după Souilhé.)

[183] Homer, *Iliada*, VII, 360.

[184] Vezi *Fedru*, 275 d, 278a.

[185] „Nu mă îndoiesc că această discuție despre modul cum trebuie să ne însușim suprema înțelepciune e totuna cu aceea despre care Platon pomenește mai sus (340 și urm.), deși din epistola a II-a reiese că Platon a avut o convorbire cu Dionysios despre natura primului principiu chiar cu prilejul primei sale călătorii la Dionysios cel tânăr." (Novotny.)

[186] Lui Dionysios.

[187] *Odiseea*, XII, 428.

[188] Aceasta ar fi constituit o jignire pentru Dion, căci numai copiii, femeile și matecii aveau un epitrop, un *kyrios*, adică un patron care îi reprezenta în justiție și le apăra interesele.

[189] Soldați ușor înarmați. Arma lor caracteristică era un scut mic numit *pelte*.

[190] Despre Teodot și Heraclid vezi notele de la scrisoarea a III-a.

[191] Această expresie arhaică, ce se întâlnește și prin textele mai vechi liturgice, am întrebuințat-o aici, pentru că în românește nu avem un sinonim mai accentuat pentru verbul *a se ruga; te implor*, la care s-ar gândi să recurgă orice traducător, este un neologism, ca să nu zic mai bine un barbarism de o destul de proaspătă relativ provenientă.

[192] „Acest incident nu e raportat nici de Diodor, nici de Plutarh. Diodor chiar povestește altfel exilul lui Heraclid. Dion, ajuns suspect lui Dionysios, s-ar fi sustras amenințărilor tiranului ascunzându-se mai întâi la niște prieteni, apoi refugiindu-se în Peloponeș. Heraclid l-ar fi întovărășit (XVI, 6). Plutarh semnalează de asemenea prezența lui Heraclid în Peloponeș (*Dion,* 32) și menționează, fără alte detalii, situația sa de exilat. El vorbește mai ales de neînțelegerile sale cu Dion, care începură în această epocă și-l aţâțară să se despartă de șeful opoziției pentru a constitui un partid deosebit. Se cunosc dificultățile pe care mai târziu le-a stârnit lui Dion." (Souilhé.)

[193] Pentru că ei credeau că din pricina influenței pe care filosoful o exercita asupra tiranului acesta ar fi fost înclinat să renunțe la tiranie și astfel nu ar mai fi avut nevoie de trupele de mercenari, ce se vedeau acum amenințate să fie licențiate.

[194] Olympiada a 105-a, ce a avut loc la 360–364. E vorba de anul 360, cu ajutorul căruia putem stabili anul întoarcerii lui Platon în Grecia.

[195] Mai sus, la 340a, Platon a spus în ironie că pentru acest lucru îi e recunoscător lui Dionysios.

[196] Platon avea atunci șaizeci și opt de ani.

[197] E tocmai atitudinea pe care a avut-o Atena față de cetățile confederate, după ce a câștigat hegemonia în urma războaielor cu perșii.

[198] „În această pagină nervoasă, foarte condensată și chiar puțin haotică, recunoaștem portretele oligarhului și al tiranului, așa cum le descria cartea a VII-a a *Republicii.* Cititorii nu se înșelau și se gândeau evident la Dionysios. Acestor tipuri ale nedreptății Platon opune caracterul înțeleptului, de data asta personificat în Dion, și, la fel ca în dialog, teza binelui moral și a dreptului se rezumă în formula care spune că e preferabil să suferi nedreptatea decât să o comiți. Dar expresiunea provocatoare a unor pagini din *Republica* se atenuează în scrisoarea (a VII-a) și ne amintește mai degrabă expunerile din *Legile.* Putem să comparăm, de pildă, acest pasaj cu începutul cărții a VIII-a din *Legile* (829a), unde Platon notează că,

pentru a trăi cu adevărat fericit, trebuie nu numai să nu faci nici o nedreptate, dar să nici nu fii expus a o suferi." (Souilhé.)

[199] Chiar dacă cineva nu s-ar înșela asupra unui lucru și nici n-ar ignora ce fel de lucru e acela, totuși poate să greșească, neștiind cât de mare poate fi acela. Un comentar la aceste rânduri ne dă scrisoarea a 58-a a lui Iulian Apostatul, care vorbind de Kallipos, ucigașul direct sau indirect al lui Dion, și de Dionysios tiranul (cel tânăr), spune: „Și pe marele Platon l-a indus în eroare omonimul tău (adresantul acestei scrisori se numea tot Dionysios), și l-a indus și Kallipos: el (Platon) spune că îl știa pe acesta de om rău, dar nu a crezut vreodată că răutatea lui poate să fie așa de mare". (Novotny.)

[200] E vorba, cum spune Novotny, de ambele călătorii din urmă făcute la Dionysios cel tânăr. Se pare că Platon le rezumă astfel ca să le pună în opoziție cu prima călătorie făcută la Dionysios cel bătrân, la 388 î.Ch. (Novotny.)

SCRISOAREA a VIII-a

[201] Autorul face aluzie la Kallipos, ucigașul lui Dion. Alții cred că e vorba de toată clica acestuia.

[202] Vezi epistola a V-a, 322b.

[203] Să reînființeze tirania.

[204] Souilhé crede că e vorba de o dorință irealizabilă; Novotny, dimpotrivă, crede că acesta din urmă are dreptate. Așa pare a reieși și din context.

[205] De cartaginezi trebuie să fie vorba în acest pasaj după cum reiese și din adnotațiile lui Souilhé și Howald. Novotny crede că acest dușman e Dion. și oastea lui.

[206] Novotny crede că se face aluzie mai ales la războiul cu cartaginezii din 405, când a fost cucerit Agrigentul de dușmanii din vest.

[207] În textul lui Souilhé avem aici στραιηγούς, la ceilalți τυράννους, care în traducere ar însemna *tirani absoluți* (*autokratoras*). Ingenioasă e explicația lui Reihold (citat de Novotny), care crede că la

început cei doi comandanți au fost numiți *strategi* (generali), dar că poporul le spunea *tirani*.

[208] În acest timp Dionysios e fugar, iar Sicilia e în mâna adversarilor.

[209] Unii au crezut că e vorba de romani. Din această premisă s-a tras concluzia că scrisoarea ar fi fost scrisă în timpul când romanii se pregăteau să invadeze Sicilia, adică între 272–241, adică între războiul cu Pyrrhus și primul război punic, și deci scrisoarea ar fi falsă. Souilhé crede că în acest loc sunt vizați mai degrabă samniții. Niebuhr afirma că prin opici se înțelegeau mercenarii sabelli, numiți mai târziu mamertini și campani, din care mai ales se recrutau armatele de mercenari de care se slujeau cetățile siciliene. De aceeași părere era și Eduard Meyer. Novotny, de la care împrumut aceste știri, afirmă că aici nu poate fi vorba decât de campani.

[210] Legătura... Howald traduce: *...und die Fessel in der Gestalt der Ephoren*. Cât privește Senatul (Sfatul bătrânilor) și în *Legile*, II, 691e se spune că el a fost unul din leacurile ce au adus mântuirea Spartei; în acest pasaj, nepomenindu-se numele lui Licurg, se spune că o anume fire umană amestecată cu oarecare putere divină a instituit Senatul. În același loc, 692a, ca al treilea remediu pentru mântuirea Spartei se socoate puterea eforilor. O discordanță mai gravă între această epistolă și pasajul din *Legile* constă în aceea că în această din urmă operă se spune că Senatul a fost înființat de al doilea *salvator*, iar eforii, de către al treilea, pe când în epistola a VIII-a se atribuie amândouă aceste instituții lui Licurg.

Din această disensiune H. Reinhold (*De Platonis epistulis*, 36) trage concluzia că epistola de care ne ocupăm a fost scrisă înaintea cărții a III-a a *Legilor*, în epistola a VIII-a autorul urmează o tradiție mai veche, în cartea a III-a a *Legilor*, o tradiție mai nouă. Această din urmă carte a fost scrisă atunci când Platon cunoștea mult mai bine istoria Spartei. (Novotny.)

[211] Vezi relativ la această idee *Republica*, IX, 576 d și urm.

[212] Vezi *Republica*, VIII, 562 d.

[213] Diodor Sicilianul, XIII, 91 și urm. spune că, după ce Agrigentul a fost cucerit de cartaginezi, generalilor, acuzați și de agrigentini și de ceilalți sicilieni, li s-a luat comanda și au fost înlocuiți cu alții. Aici nu se pomenește nimic despre o lapidare a lor.

Hackforth (*The authorship of the Platonic epistles*, 140) încearcă să rezolve dificultatea spunând că discordanță între texte se datorează confuziei dintre verbul din text (κατέλυσαν) și forma (κατέλευσαν) cu care cel dintâi a fost confundat. Într-adevăr, primul înseamnă: *au fost demiși*, iar cel de-al doilea: *au fost lapidați*.

Novotny crede că ceea ce spune aici Platon e adevărat, dar nu e vorba de generalii dinaintea lui Dionysios (cel bătrân), ci chiar de colegii lui Dionysios și că ei au fost dați morții nu de către poporul ce dorea o mai mare libertate, ci de către Dionysios, care voia să ajungă singur stăpân absolut. (Novotny.)

214 „Logica acestor două propoziții este mai mult în cugetarea lui Platon, decât în formula pe care le-a dat-o. Dacă am considera *ad litteram* cele două fraze, le-am face să exprime tocmai contrarul de ceea ce voia să spună autorul, căci dacă e drept să ne supunem lui Zeus, de vreme ce pentru unii Zeus este legea, iar pentru alții plăcerea, și unii și alții vor lucra «potrivit măsurii» supunându-se divinității lor. Dar desigur nu acesta e gândul lui Platon. Deci trebuie să subînțelegem o idee intermediară și să înțelegem: Zeus, pentru oamenii cuminți, este legea care exprimă voința divină; smintiții își făuresc o divinitate a lor, plăcerea care n-are nimic divin și nu reclamă supunerea noastră. În *Legile*, VI, 762e, supunerea față de legi este identificată cu serviciul ce-l facem zeilor". (Souilhé.)

215 Ierarhia bunurilor fusese stabilită mai înainte în același chip și în *Gorgias*, 477 c și se mai află și în *Legile*, V, 743e și tot acolo, V, 726a.

216 Hipparinos alungase pe Kallipos de la putere, dar diversele partide divizate n-aveau nici o forță. Dionysios întreținea legături cu cei din cetate și pândea ceasul prielnic să se întoarcă. De fapt, după ce a guvernat doi ani, Hipparinos a fost și el răsturnat. Atunci se succed o serie de tirani, dar la zece ani după alungarea sa Dionysios a reușit să-și mai recapete pentru câtva timp puterea la Siracuza. (Souilhé.)

217 Celor din partidul popular.

218 Celor din familia tiranului.

219 „Acest pasaj e foarte greu de lămurit deoarece și Nepos (*Dios*, 4), și Plutarh (*Dion*, 55 comparat cu *Cons. ad Apoll.*, 33) și Aelianus (*Var. Hist.*, III 4) ne-au lăsat știre că fiul lui Dion s-a sinucis încă pe când părintele său era în viață. Că acesta a fost singurul fiu pe care l-a avut Dion cât a fost în viață, reiese și din Plutarh, *op. cit.*, 55, cât mai ales din cele două pasaje din epistola a VII-a, adică 345c și 347c. Un alt fiu al lui Dion a fost acela pe care soția acestuia l-a născut după moartea lui, în timpul când ea a stat în închisoare (Plutarh, *loc. cit.*, 57). Dacă e adevărat ce spun acești scriitori (lucru ce a fost tăgăduit de cei ce s-au ocupat de acest pasaj, ca Rohrer, Reinhold, Egermann), atunci trebuie să admitem că sau Platon înțelege pe acest fiu postum, sau nu știa de sinuciderea celui dintâi. Cea dintâi este opinia lui L.A. Post, „American Journal of Philology", 45, 1924, 371–376 (cf. adnotația lui la pasajul de care ne ocupăm, în interpretarea

epistolelor, p. 156), părere pe care o adoptă și Souilhé. Dimpotrivă, alții, ca H. Raeder, *Rhein. Mus.*, 61, 1906, 524; C. Ritter, *Neue Untersuchungen über Platon,* 406; F. Juroszek, *Commentatio critica,* p. 127, urmând părerea altora dinainte, socot că e verosimil ca Platon, când a scris acest pasaj, să nu fi știut că fiul lui Dion (primogenitul) murise. Părerea aceasta mi se pare că e de preferat celei de mai sus, mai ales când iau în considerare pasajul 357c, unde se spune că înțelegerea dintre Hipparinos și fiii lui Dion este de cea mai mare importanță. Dacă Platon ar fi fost informat despre moartea prematură a fiului lui Dion, cred că el ar fi menționat acest lucru atunci când în epistola a VII-a pomenea despre fiul lui Dion. Că acest fiu este recomandat pentru meritele bunului și ale tatălui său, nu pentru ale sale proprii, e ușor de explicat, dacă avem în vedere că Plutarh, *Dion,* 55 spune că acest fecior al lui Dion abia trecuse de vârsta copilăriei, când a murit. Mai trebuie notat că numele lui nu e pomenit niciodată de Platon." (Novotny.)

220 Vezi nota 135.

221 Autoritatea regilor din Sparta era aproape nulă și se reducea mai mult la latura religioasă. Cf. rolul arhontelui basileus (rege) la Atena, care nu era decât un fel de director suprem al sacrificiilor din cetate.

222 Epistola a VII-a, 337 b și urm.

223 Acest plan va fi reluat și în *Legile.* Privitor la *nomofilacți* și la alegerea judecătorilor vezi *Legile,* VI, 752d și 762e, cât și cartea a IX-a, 855c.

224 Despre proiectul lui Dion despre un guvernământ mixt, vezi Plutarh, *Dion,* 53.

225 Planuri „atât de frumoase și în aparență irealizabile, și totuși prefăcute în ceva aievea". (Howald.)

SCRISOAREA a IX-a

226 Atât Arhippos din Samos cât și Filonide sunt menționați ca pitagoreici în lucrarea lui Iamblichus *Viața lui Pitagora.*

227 Diogene Laerțiu spune că Arhytas a fost de șapte ori strateg al Tarentului.

[228] Cicero citează de două ori acest pasaj, care se vede că l-a impresionat îndeosebi: o dată în *De finibus*, II, 45 („*eademque ratio fecit hominem hominum appetentem. ...ut profectus a caritate domesticorum ac suorum serpat longius... atque, ut ad Archytam scripsit. Plato non sibi se soli natum meminerit, sed patriae, sed suis, ut perexigua pars ipsi relinquatur*") și al doilea în *De Officiis*, I, 22 („*Ut praeclare scriptum est a Platone, non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici*"). (După Novotny.)

[229] Cf. *Republica*, I, 347c și urm.

[230] În *Viața lui Pitagora* de Iamblichus se notează doi pitagoricieni cu acest nume: unul din Tarent, celălalt din Fliunt. Acesta din urmă e personajul din *Fedon*. După Novotny, care trimite la Cicero, *De fin.*, V, 87 și la Diogene Laerțiu, VIII, 46, se pare că aici e vorba de cel dintâi, din Tarent.

[231] Personaj care nu e cunoscut din altă parte.

SCRISOAREA a X-a

[232] Necunoscut.

[233] Vezi *Republica*, VI, 503c.

[234] Vezi *Teetet*, 176c.

SCRISOAREA a XI-a

[235] La Diogene Laerțiu, III, 24 se pomenește un Laodamant din Thasos, școlar al lui Platon. Nu se știe dacă de el e vorba sau de altul.

[236] Nu e exclus ca aici să se facă aluzie la acel Socrate junior al cărui nume îl întâlnim în *Teetet*, *Sofistul* și *Politicul*.

[237] Ce-l va fi rugat Laodamas pe Platon? Să vină să facă legi pentru vreo colonie nou întemeiată? Dar întrebarea e oțioasă, deoarece e mai mult decât probabil că această epistolă e apocrifă.

[238] Dacă scrisoarea se referă la întemeierea coloniei din Thasos din anul 360, atunci vorbind de primejdiile călătoriei autorul se va fi gândit la războiul de guerilă pe care Alexandru din Ferae îl făcea contra atenienilor, tebanilor și tesalienilor. (Vezi Novotny.)

[239] Unii sunt de părere că se face aluzie la versul 483 din *Lucrări și zile* ale lui Hesiod; alții cred că e vorba de un vers dintr-o operă dispărută a vestitului poet, vers pe care Wilamowitz a încercat să-l refacă (Platon, II, 407) astfel: *Eipontos men emou faulon, halepon de noēsai.*

[240] Platon era de părere că o viață regulată contribuie foarte mult și la studiul filosofiei și la rânduiala vieții Statului. Cf. epistola a VII-a, 326 c.

[241] Cum a fost Licurg. Vezi epistola a VIII-a, 354 b.

SCRISOAREA a XII-a

[242] „La Diogene Laerțiu VIII, 79 și urm., stă înaintea acestei scrisori scrisoarea lui Arhytas către Platon, care nu trebuie considerată separat de aceasta de aici. Deoarece aceea (a lui Arhytas), precum s-a recunoscut de mult, a fost scrisă spre a acredita scrierile lui Okkelos, originea ei stă în strânsă legătură cu aceea a acestei opere pitagoreice. Pentru aceasta din urmă s-a stabilit secolul I î. Ch. ca terminus ante quem." (Howald.)

[243] Lecțiunea aceasta e controversată. Unii cred că e vorba de un adjectiv derivat de la localitatea Myra, alții cred că e vorba de numeralul *myrioi,* care înseamnă zece mii. O soluție acceptată de toți platoniștii, pe cât știu, nu s-a găsit încă.

[244] Un rege al Troiei.

[245] Nu știm de ce scrieri e vorba aici.

SCRISOAREA a XIII-a

[246] Locrii epizefirieni din sudul Italiei erau aliații Siciliei de sub ambii Dionysii și fuseseră și în timpul războiului dintre Atena și Sicilia.

[247] Unii savanți, ca W. Christ și alții după el, socoteau că prin aceste scrieri pitagoreice se înțelege *Timeu* al lui Platon; C. Ritter, în ale sale *Neue Untersuchungen,* p. 366, afirmă că aceste scrieri sunt acele comentarii de care se pomenește în scrisoarea a XII-a. Pe de altă parte, Howald susține că nu există scrieri pitagoreice de ale lui Platon, și că e un lucru arbitrar să crezi că aici e vorba de opera *Timeu* a filosofului atenian. „De altfel, adaugă savantul editor elvețian, existau într-adevăr *agrafoi logoi* platonice, și în special de cele pitagoreice." Dar nu vrea să precizeze care.

[248] Cât privește acele Împărțiri sau Diviziuni, unii cred că e vorba de dialogurile lui Platon, *Sofistul* și *Politicul*; alții, că e vorba de niște lucrări pregătitoare pentru acestea, și alții, în sfârșit, că se face aluzie la o anumită colecție de care vorbește și Diogene Laerțiu, III, 80.

Mai ingenioasă și mai aproape de adevăr e părerea lui Novotny, care susține, cu toată dreptatea, că din textul scrisorii nu reiese deloc că e vorba de scrieri de ale lui Platon, ci de niște scrieri pe care Platon le trimite tiranului pentru că socoate că studiul lor îi va aduce folos. Această explicație, singura justă (după părerea mea), face inutile toate comentariile de mai sus.

[249] Vestit astronom, contemporan cu Platon și în legătură cu Academia acestuia.

[250] Un sofist, despre care Aristotel spune că a descoperit un fel de capțioasă quadratură a cercului. Suidas îl numește printre discipolii lui Socrate, iar Athenaios scrie (XI, 508d) că în dialogurile lui Platon se găsesc multe ecouri din discuțiile acestui Bryson.

[251] Vezi și epistola a VII-a, 328b.

[252] „Autorul se gândește poate la războiul cu care Dionysios era ocupat când Platon se întorcea la Atena." Vezi epistola a VII-a. (Novotny.)

[253] Dacă se va îndeletnici cu filosofia. (Novotny.)

[254] Tiranul avea un cult deosebit pentru Apollo.

[255] Numele unui negustor sau armator. Souilhé crede că e vorba de ucigașul lui Kallipos.

[256] Leohares este sculptorul cunoscut din manualele de istoria artei antice, al cărui zenit sau *akmé* se pune între 372–269.

[257] Ea se numea Sofrosyne și era fiica Aristomahei, sora lui Dion.

[258] Numai aici se pomenește de faptul că Platon ar fi fost bolnav în timpul ședерii sale în Sicilia.

[259] Dionysios Minor avea patru copii: doi băieți și două fete. Știm numele doar al celui mai mare, Apollocrate, pe care în 356, când el a fugit la Locri, l-a făcut comandant al Ortygiei (o peninsulă lângă Siracuza). Când, după zece ani s-a întors în Siracuza, ceilalți trei copii și mama lor au fost torturați și măcelăriți de locrieni, cu care Dionysios se purtase mizerabil.

[260] Boabele de mirt puse la murat le socotește Platon printre condimentele potrivite pentru masă. (*Republica,* II, 272c; Novotny.)

[261] „Cred că faptul că Platon n-a voit să pună o cunună pe cap (cum era obiceiul la banchete și la toate festivitățile grecești) se referă oarecum la moartea acestor nepoate de care a fost vorba; poate că la vreun banchet solemn, când din pricina doliului refuza să se încununeze ca oaspeții ceilalți, a fost mustrat de Dionysios. Vezi Diogene Laerțiu, II, 78." (Novotny.)

[262] În *Legile* (VI, 774d) cea mai mare zestre îngăduită e de două mine, adică aproximativ două sute de drahme aur.

[263] La 366, când e scrisă această epistolă, mama lui Platon – după socoteala lui Novotny – trebuie să fi avut circa optzeci de ani, dacă socotim că ea va fi fost cu aproximativ douăzeci de ani mai mare decât fiul ei.

[264] Notăm că nu e vorba de o horegie anumită, ci de una eventuală. Plutarh (*Dion,* 17) pomenește de o horegie în care se dădeau niște dansuri de copii, instruită și echipată cu cheltuiala lui Dionysios, deși era proiectată sub patronajul lui Platon. Poate, observă Novotny, că de aceasta e vorba aici, deși eu cred că n-are dreptate. Într-adevăr, nu văd ce rol ar fi jucat Dionysios în această serbare. Pentru lămurirea cititorului neinițiat adaug că o horegie este o serbare cu caracter public, făcută pe cheltuiala unui particular care se însărcina oarecum cu patronajul serbării. Cele mai cunoscute și mai frecvente erau horegiile dramatice. Nu trebuie să uităm că aceste sarcini nu erau totdeauna benevole, ci de cele mai multe ori obligatorii și ele cădeau, cum era și firesc, de regulă în atribuția oamenilor cu stare.

[265] Probabil altul decât cel numit în epistola a VI-a.

[266] Acesta, după cum se vede, era un bancher al tiranului din Siracuza.

[267] Verosimil să fie tot cel întâlnit mai sus.

[268] Dacă e adevărat, cum se susține de către unii, că acest pasaj se referă la faptele povestite de Plutarh (*Dion,* 21), atunci ar rezulta că tiranul rugase pe Platon să sondeze pe Dion să vadă cum ar reacționa, când ar afla că el, tiranul, vrea să desfacă căsătoria lui Dion și să dea pe nevasta acestuia după Timocrate, un prieten al lui Dionysios. Dacă filosoful atenian s-ar fi pretat la un asemenea rol, ne-ar apărea într-o lumină foarte defavorabilă. Dar e mai mult decât probabil că această scrisoare e apocrifă. N-avem decât să comparăm acest rol care e jucat de filosof în epistola a XIII-a, unde apare ca făcând mendrele tiranului, cu reprosul pe care Dionysios i-l aduce (vezi epistola a VII-a 349e) că pune interesele lui Dion mai presus decât ale sale, (ale tiranului).

[269] Acest Timoteu, după părerea lui Novotny, ar fi vestitul general atenian, fiu al lui Conon și fost discipol al lui Socrate. Despre Cratinos, fratele lui, nu știm nimic, afară dacă n-o fi tot una cu personajul de care vorbește Demostene în cuvântarea a XXI-a, 132.

[270] Un fel de țesătură fină, lucioasă ca mătasea și transparentă.

[271] Acesta ar fi personajul Cebes Tebanul din *Fedon* al lui Platon.

[272] Indiciu care a făcut pe Bentley să creadă că scrisoarea a fost plăsmuită de un creștin în secolele mai târzii. Azi se crede că ea derivă mai degrabă din cercurile pitagoreice.

[273] Filagros și Filaides, personaje necunoscute.

[274] Vezi E. Cavaignac, „Revue des Etudes", gr. 39, 1926, 276. (Citat după Novotny.)

[275] Necunoscut.

[276] Necunoscut.

[277] Iatrocles și Mironide, două personaje necunoscute.

DIALOGURI SUSPECTE

MINOS

sau
DESPRE LEGE
(dialog politic)

Personajele dialogului:
Socrate
Un discipol

1. SOCRATE: Ce este legea? 313

DISCIPOLUL: Despre care lege mă întrebi?

SOCRATE: Dar ce? Este vreo deosebire între o lege și alta, considerată în sine, întrucât e lege? Fii cu luare-aminte la ce te întreb. Te întreb ca și cum, de pildă, dorind să aflu ce e aurul, tu m-ai întreba, la rândul tău, despre ce fel de aur vreau să vorbesc, întrebare care, cred, n-ar avea nici un rost. Căci aurul nu se deosebește deloc de aur, sau o piatră de alta, întrucât primul e aur și cealaltă piatră. Tot astfel nici o lege, ca lege, nu se deosebește cu nimic de altă lege, ci toate sunt același lucru. Fiecare din ele este deopotrivă lege și una nu e mai mult sau mai puțin lege decât cealaltă. Tocmai asta te întreb și eu: Ce e legea în genere? Dacă ți-e la îndemână, răspunde-mi.

DISCIPOLUL: Ce altceva poate fi legea, Socrate, decât cele... legiuite?

SOCRATE: Dar oare și vorba ți se pare ție că e totuna cu cele... vorbite, sau vederea totuna cu cele auzite, sau auzul cu cele auzite? Sau una e vorba și altceva cele vorbite, una e

vederea și alta cele văzute, una e auzul și altceva cele auzite, și una e legea și altceva cele legiuite? Asta e părerea ta sau alta?

DISCIPOLUL: Acum legea îmi apare ca fiind altceva (decât cele legiuite).

2. SOCRATE: Prin urmare, legea nu e totuna cu cele legiuite.

DISCIPOLUL: Cred că nu.

SOCRATE: Atunci ce poate fi legea? Să cercetăm în felul următor. Dacă privitor la cele ce spunem acum ne-ar întreba cineva: „Deoarece, după afirmația voastră, cele văzute sunt văzute cu ajutorul vederii, atunci ce e vederea cu ajutorul căreia se văd cele văzute?", i-am răspunde că e simțul care
314 prin ajutorul ochilor ne arată lucrurile. Și dacă ne-ar întreba iarăși: „Ei bine, dacă cele auzite se aud cu auzul, ce e atunci auzul?", i-am răspunde că e simțul care, prin urechi, ne face să simțim sunetele. Tot așa, dacă ne-ar întreba cineva: „Deoarece cele legiuite se legiuiesc prin lege, ce este aceea legea, prin care se legiuiește?" Oare e vreun simț sau vreo deslușire, ca aceea pe care ți-o dă știința când vrei să înveți cele de învățat, sau o descoperire care descoperă ceva, cum sunt de pildă, când e vorba de boală și sănătate, descoperirile pe care le face medicina, sau cele privitoare la gândurile zeilor pe care, cum spun ghicitorii, le face arta prorocitului? Căci ce altceva e arta decât descoperirea anumitor lucruri? Nu-i așa?

DISCIPOLUL: Foarte adevărat.

3. SOCRATE: În care din aceste categorii putem noi presupune mai cu temei că intră legea?

DISCIPOLUL: În categoria ce cuprinde hotărârile și decretele, cred eu. Căci ce altceva putem spune că e legea? Așa că definiția aceea atotcuprinzătoare despre care mă întrebi tu bănuiesc că este următoarea: legea e hotărârea Statului.

SOCRATE: Pe cât se vede, tu numești lege o părere politică.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Și poate că ai dreptate. Dar, pare-mi-se, ne vom da mai bine seama în felul următor. Sunt unii pe care-i numești înțelepți?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar înțelepții nu sunt ei înțelepți datorită înțelepciunii?

DISCIPOLUL: Se înțelege.

SOCRATE: Dar ce? Cei drepți nu sunt ei drepți datorită dreptății?

DISCIPOLUL: Fără îndoială.

SOCRATE: Nu tot astfel cei respectuoși față de lege au această însușire datorită legii?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Nu tot astfel cei lipsiți de această însușire sunt astfel datorită ilegalității?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar iubitorii de lege nu sunt ei drepți?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Iar călcătorii de lege, nedrepți?

DISCIPOLUL: Da, nedrepți.

SOCRATE: Nu oare dreptatea și legea sunt ceva foarte frumos?

DISCIPOLUL: Fără îndoială.

SOCRATE: Și nu sunt nedreptatea și călcarea legii cel mai rușinos lucru?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Nu oare acest din urmă lucru duce la pieire și dă peste cap statele și toate celelalte, pe când cel dintâi (dreptatea și legea) le mântuiește?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Prin urmare, cată să ne închipuim legea ca un lucru frumos și să o căutăm ca pe un lucru bun.

DISCIPOLUL: Mai încape vorbă?

SOCRATE: N-am spus noi că legea e hotărârea Statului?

DISCIPOLUL: Da, am spus.

SOCRATE: Dar bine, nu sunt unele hotărâri bune, iar altele rele?

DISCIPOLUL: Da, sunt.

SOCRATE: Dar am spus că legea nu poate fi rea.

DISCIPOLUL: Într-adevăr.

SOCRATE: Prin urmare nu e întemeiat acel răspuns simplu, că, adică, legea este hotărârea Statului.

DISCIPOLUL: Cred că nu.

SOCRATE: Așa că nu se potrivește să spunem că o hotărâre rea este lege.

DISCIPOLUL: Se înțelege că nu.

4. SOCRATE: Dar și mie legea îmi apare ca fiind un fel de părere. Dar, de vreme ce nu e părerea rea, apoi nu e limpede că va fi părerea cea bună, dacă într-adevăr legea e o părere?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar care e părerea bună? Nu cea adevărată?

DISCIPOLUL: Da.

315 SOCRATE: Dar părerea adevărată nu este descoperirea a ceea ce într-adevăr este?

DISCIPOLUL: Da, este.

SOCRATE: Prin urmare, legea vrea să fie o descoperire a ceea ce este.

DISCIPOLUL: Atunci, dacă legea este descoperirea a ceea ce este (permanent), de ce nu ne slujim, Socrate, mereu de aceleași legi privitoare la aceleași lucruri, o dată ce ni s-a descoperit realitatea (permanentă a lucrurilor)?

SOCRATE: Și totuși legea pretinde că ea a descoperit ceea ce este (real). Iar dacă oamenii, după părerea noastră, nu se slujesc mereu de aceleași legi, pricina e că ei nu pot totdeauna să descopere ce vrea legea, adică ființa (realitatea, ceea ce există într-adevăr). Dar ia să vedem dacă, pornind de la acest punct de plecare, putem să ne lămurim dacă ne călăuzim mereu de aceleași legi, sau o dată de unele, alteori de altele, și dacă toți oamenii în genere se slujesc mereu de aceleași pravile, sau o dată de unele, alteori de altele.

5. DISCIPOLUL: Dar nu e greu de constatat, Socrate, că aceiași oameni nu se slujesc totdeauna de aceleași legi, ci unii de unele, iar alții de altele. Așa, de pildă, la noi nu e obiceiul de a jertfi oamenii, ci e o nelegiuire, dar cartaginezii aduc astfel de jertfe, ca fiind ceva legiuit și pios, ba unii își jertfesc lui Cronos chiar propriii lor fii, după cum poate ai auzit și tu. Și nu numai barbarii se călăuzesc de legi deosebite de ale noastre, dar știi ce jertfe (grozave) aduc cei din Lykaia (localitate în Epir) și urmașii lui Athamas, măcar că sunt eleni! Vei fi aflat, de bună seamă, din auzite, ce legi erau mai înainte chiar și la noi cu privire la morți, când se înjunghiau jertfe înainte de scoaterea mortului din casă și se chemau femei să adune sângele acestor jertfe. Ba cei din vremurile încă și mai vechi decât aceștia își îngropau morții chiar în casă, lucruri care azi la noi nu se mai pomenesc. S-ar putea aduce nenumărate alte exemple de acest fel, căci nu e lucru mai ușor de dovedit cum că nici noi nu ne călăuzim tot mereu de aceleași datini la noi, și nici alți oameni la ei, unii față de alții.

SOCRATE: Nu e de mirare, dragul meu, ca tu să ai dreptate. Dar lucrul acesta mie mi-a scăpat din vedere. Însă câtă vreme tu vei răspunde din capul tău tot ce-ți trece prin minte iar eu, la rândul meu, voi proceda tot așa, apoi, cred că

nu e nici o nădejde să ne întâlnim vreodată în păreri. Dacă, însă, aducem în atenție un subiect comun de discuție, poate că vom cădea de acord. Așa că, dacă vrei, pune-mi o întrebare și cercetează chestiunea împreună cu mine sau, dacă îți convine mai bine, răspunde tu.

DISCIPOLUL: Dar sunt gata, Socrate, să-ți răspund la orice întrebare îmi vei pune.

6. SOCRATE: Ia spune-mi: oare socoți cele drepte nedrepte, iar cele nedrepte drepte, sau, dimpotrivă, cele drepte drepte, iar cele nedrepte nedrepte?

DISCIPOLUL: Socot drepte cele drepte și nedrepte cele nedrepte.

316 SOCRATE: Nu sunt ele oare socotite și la toți ceilalți la fel ca și aici?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Nu oare și la perși?

DISCIPOLUL: Da, și la perși.

SOCRATE: Și, de bună seamă, întotdeauna. Nu?

DISCIPOLUL: Da, totdeauna.

SOCRATE: Oare aici, la noi, nu cele ce trag mai mult la cântar sunt socotite mai grele, iar cele ce trag mai puțin mai ușoare, sau dimpotrivă?

DISCIPOLUL: Ba nu, ci cele ce trag mai mult sunt socotite mai grele, iar cele ce trag mai puțin mai ușoare.

SOCRATE: Nu tot astfel și la Cartagina și în Lykaia?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Cele frumoase sunt, pare-se, socotite pretutindeni frumoase, și cele urâte urâte, iar nu frumoase cele urâte și nici cele urâte frumoase.

DISCIPOLUL: Așa e.

SOCRATE: Așadar, ca să spunem într-un cuvânt, sunt socotite ca fiind cele ce într-adevăr (aievea) *sunt*, nu cele ce *nu sunt*, atât la noi cât și la toți ceilalți oameni.

DISCIPOLUL: Așa cred, cel puțin.

SOCRATE: Așadar, cel ce se înșală asupra a ceea ce există cu adevărat se înșală asupra a ceea ce e legal.

7. DISCIPOLUL: Prin urmare, Socrate, după cât spui tu, ne apar ca fiind legiuite totdeauna – și nouă și celorlalți – aceleași lucruri. Dar când bag seama că noi nu încetăm de a suci și învârti legile când într-un fel când într-altul nu pot să te mai cred.

SOCRATE: Poate că nu-ți dai seama că, cu toate aceste schimbări, ele rămân aceleași. Dar ia cercetează-le cu mine în felul următor. Ai dat peste vreo scriere despre însănătoșirea celor bolnavi?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Știi de ce fel de artă ține o astfel de scriere?

DISCIPOLUL: Da, știu: de medicină.

SOCRATE: Și nu numești tu medici pe cei pricepuți în această artă?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Oare oamenii pricepuți au, privitor la aceeași chestiune, aceeași părere, sau unii o părere, iar alții alta?

DISCIPOLUL: Cred că au aceeași părere.

SOCRATE: Oare numai elenii au aceeași părere cu elenii privitor la lucrurile pe care le știu, sau și barbarii, atât între ei cât și cu elenii?

DISCIPOLUL: E mai presus de orice îndoială că, de bună seamă, oamenii pricepuți au – privitor la aceleași lucruri – aceeași părere, fie că e vorba de eleni sau de barbari.

SOCRATE: Ai răspuns bine. Dar oare și întotdeauna?

DISCIPOLUL: Da, și întotdeauna.

8. SOCRATE: Prin urmare și medicii scriu despre sănătate ceea ce și socot că într-adevăr *este* (realmente).

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Așadar aceste scrieri ale medicilor sunt niște legi medicale și niște precepte doftoricești.

DISCIPOLUL: Desigur că doftoricești.

SOCRATE: Dar nu oare și scrierile privitoare la agricultură sunt un fel de legi plugărești?

DISCIPOLUL: Da, da.

SOCRATE: Dar cine face scrierile și rânduielile privitoare la cultivarea grădinilor?

DISCIPOLUL: Grădinarii.

SOCRATE: Atunci acestea sunt pentru noi legi... grădinărești.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Făcute de cei ce știu să conducă grădinile.

DISCIPOLUL: Desigur.

SOCRATE: Deci grădinarii au știința necesară pentru aceasta.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar cine face scrierile și rânduielile privitoare la pregătirea bucatelor?

DISCIPOLUL: Bucătarii.

SOCRATE: Deci acestea sunt legi... bucătărești.

DISCIPOLUL: Da, bucătărești.

SOCRATE: Făcute — nu-i așa? — de oameni care, pe cât se vede, știu să diriguiască pregătirea bucatelor.

317 DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Și, cum se spune, oamenii pricepuți în asta sunt bucătarii. Nu?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Bine. Dar cine alcătuiește scrierile și rânduielile pentru gospodărirea Statului? Nu aceia care știu să conducă Statul?

DISCIPOLUL: Cred că da.

SOCRATE: Dar nu oare oamenii politici și cârmuitorii au această știință?

DISCIPOLUL: Da, ei.

9. SOCRATE: Așadar scrierile acestea ale regilor și ale oamenilor de ispravă, pe care le numim legi, sunt scrieri politice.

DISCIPOLUL: Ai dreptate.

SOCRATE: Nu-i așa că oamenii pricepuți nu scriu o dată într-un fel și altă dată în alt fel despre aceleași lucruri?

DISCIPOLUL: Nu.

SOCRATE: Și nici nu vor veni, cu privire la aceleași lucruri, când cu o lege, când cu alta?

DISCIPOLUL: Desigur că nu.

SOCRATE: Iar atunci când vedem pe unii procedând astfel, indiferent în ce loc, vom spune oare despre ei că sunt pricepuți sau nepricepuți când fac acest lucru?

DISCIPOLUL: Vom spune că-s nepricepuți.

SOCRATE: Nu-i așa că despre orice e drept (potrivit) în orice domeniu vom spune că e legiuit, fie că e vorba de medicină, de bucătărie sau de grădinărit?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Și nu vom spune despre ceea ce nu e potrivit că nu e legiuit?

DISCIPOLUL: Da, vom spune.

SOCRATE: Așadar, atunci e ceva nelegiuit (nelegal).

DISCIPOLUL: Neapărat.

SOCRATE: Prin urmare și în scrierile privitoare la dreptate și nedreptate și, în genere, la gospodărirea Statului și

la felul cum el trebuie rânduit, ceea ce e potrivit (corect) este lege, iar ceea ce nu e, nu e lege, așa cum li se pare celor neștiutori, căci așa ceva (o rânduială nepotrivită, nedreaptă) este nelegal.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Prin urmare pe drept am recunoscut că legea este descoperirea a ceea ce *este* (real, aievea).

DISCIPOLUL:Așa se vede.

10. SOCRATE: Dar în discuția noastră să mai zăbovim și asupra acestui punct. Cine e omul priceput să împartă semințele în pământ?

DISCIPOLUL: Plugarul.

SOCRATE: El e acela care împarte fiecărei bucăți de pământ sămânța ce i se potrivește. Nu?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Așadar plugarul este împărțitorul nimerit pentru semințe, iar legile și felul lui de a împărți sunt potrivite în această materie. Nu?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Dar când e vorba de cântece, cine e împărțitorul potrivit de sunete care știe să le împartă pe cele cuvenite? Și ale cui rânduieli sunt potrivite în acest domeniu?

DISCIPOLUL: Rânduielile (legile) flautistului și ale cântărețului din liră.

SOCRATE: Prin urmare, în acest domeniu, cel care urmează mai de aproape aceste rânduieli e cel mai bun flautist.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Care e omul cel mai chemat să împartă hrana pentru trupul omenesc? Nu acela care știe să dea hrana cuvenită?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Așadar, rânduielile și felul de a împărți ale acestuia sunt cele mai bune, și cel care, în această privință, le urmează mai credincios, acela e cel mai bun împărțitor.

DISCIPOLUL: Fără îndoială.

SOCRATE: Cine-i acesta?

DISCIPOLUL: Maestrul de gimnastică.

SOCRATE: Deci e cel mai chemat să îngrijească (să 318
pască) turma omenească. Nu?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar cine e cel mai potrivit ca să pască turma oilor? Cum se numește acest om?

DISCIPOLUL: Cioban.

SOCRATE: Prin urmare, rânduielile ciobanului sunt cele mai bune pentru oi.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Și rânduielile boarului sunt cele mai bune pentru boi.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar ale cui rânduieli (legi) sunt cele mai bune pentru sufletele oamenilor? Nu acelea ale regelui? Ia spune-mi.

DISCIPOLUL: Da, ale lui.

11. SOCRATE: Ei bine, răspunsul tău e întemeiat. Ai putea acum să-mi spui cine, în vechime, a fost un bun legiuitor în ce privește rânduielile cântului din flaut? Poate că nu-ți aduci aminte. Atunci vrei să-ți amintesc eu?

DISCIPOLUL: Cum să nu?

SOCRATE: Nu se spune că a fost Marsyas și drăguțul lui, Olympos Frigianul?

DISCIPOLUL: Așa e.

SOCRATE: Cântecele lor pentru flaut sunt, de bună seamă, și cele mai divine și numai ele ne mișcă sufletul și ne

arată pe cei care au nevoie de ajutorul zeilor. Și numai ele s-au păstrat până azi, din pricina desăvârșirii lor.

DISCIPOLUL: Așa e.

SOCRATE: Dar despre care dintre vechii regi se spune că a fost un bun legiuitor, ale cărui legi se păstrează și până acum, din pricina felului lor divin?

DISCIPOLUL: Nu știu.

SOCRATE: Dar nu știi care dintre eleni se slujesc de cele mai vechi legiuiri?

DISCIPOLUL: Vrei să vorbești de lacedemonieni și de legiuitorul Licurg?

SOCRATE: Apoi astea nu au împlinit mai mult de trei sute de ani și ceva. Dar cele mai bune legi spartane de unde se trag? Știi?

DISCIPOLUL: Se spune că din Creta.

SOCRATE: Atunci nu oare ei dintre toți, elenii, se slujesc de cele mai vechi legi?

DISCIPOLUL: Ba da.

12. SOCRATE: Știi tu care au fost cei mai buni regi ai lor? Minos și Radamante, fiii lui Zeus și ai Europei, care sunt autorii acestor legi.

DISCIPOLUL: Despre Radamante se spune, Socrate, că a fost un om drept, dar despre Minos că a fost un om crud, aspru și nedrept.

SOCRATE: Ceea ce spui tu, dragul meu, e o poveste răspândită de tragedia antică.

DISCIPOLUL: Bine, dar nu așa se spune despre Minos?

SOCRATE: Dar nu așa spun Homer și Hesiod. Și doar aceștia doi merită mai multă crezare decât toți autorii de tragedii de la care a pornit povestea despre Minos pe care ai auzit-o tu.

DISCIPOLUL: Dar aceștia doi ce spun despre Minos?

SOCRATE: Să-ți spun, ca să nu te faci și tu, ca majoritatea oamenilor, vinovat de o nelegiuire. Căci nu e lucru mai nelegiuit și de care trebuie să te ferești mai mult decât să greșești cu vorba sau cu fapta față de zei, și, în al doilea rând, față de oamenii divini. Ci cată să fii cu multă luare-aminte când e vorba să critici sau să lauzi pe un om, ca nu cumva să spui lucruri fără temei. De aceea și trebuie să înveți a deosebi 319
pe oamenii buni de cei răi. Căci Zeul se mânie când cineva ponegrește pe cel care seamănă cu Dânsul sau laudă pe cel care nu e asemenea Lui, adică pe omul bun. N-o să-ți închipui doară că există pietre sfinte sau lemne, păsări și șerpi sfinți, iar oameni sfinți nu! Dintre toate acestea omul bun e cea mai sfântă ființă, iar omul rău cea mai spurcată.

13. De aceea îți voi spune și laudele pe care Homer și Hesiod le aduc lui Minos, pentru ca tu, om fiind, să nu păcătuiești cu vorba împotriva unui erou (sfânt), care era fiul lui Zeus. Căci Homer, spunând despre Creta că are mulți locuitori și nouăzeci de orașe, adaugă că printre ele

Este și Cnossos cel Mare, orașul în care domnit-a
Minos ce-n tot al nouălea an sta de vorbă cu Zeus.

Aceasta e lauda pe care, în puține cuvinte, Homer i-o aduce lui Minos, laudă pe care n-a mai adus-o nici unui alt erou. Că Zeus e un sofist și că arta lui e foarte frumoasă, o spune Homer adesea și aiurea, dar mai ales aici. Căci el spune, de fapt, că Minos se întâlnește cu Zeus la fiecare nouă ani ca să ia lecții de la el, ca de la un sofist ce este. Și că privilegiul acesta de a fi instruit de către Zeus Homer nu l-a mai recunoscut nici unuia din eroii săi constituie o laudă fără pereche. Chiar și în *Odiseea*, pe Minos l-a înfățișat judecând pe morți, cu un sceptru de aur, nu pe Radamante. Pe acesta nici aici (în *Odiseea*, scena din Infern) nu l-a înfățișat judecând, nici nu spune că s-ar fi întâlnit undeva cu Zeus. De aceea spun eu că dintre toți eroii Homer a lăudat mai mult pe Minos. Faptul că

acesta, dintre toți fiii lui Zeus, e singurul ce a fost instruit de Zeus este o laudă decât care nu poate fi alta mai mare.

14. Căci asta înseamnă versul

Minos ce-n tot al noulea an sta de vorbă cu Zeus,

că, adică, Minos a stat în preajma lui Zeus. Într-adevăr, cuvântul *oaroi* înseamnă cuvântări (vorbiri), iar *oaristys,* cel care stă de vorbă cu cineva. Minos își petrecea tot al nouălea an în peștera lui Zeus, pe de o parte ca să capete învățătură (nouă), pe de alta, ca să arate ce învățase de la Zeus în perioada de nouă ani dinainte. Unii cred că cuvântul *oaristys* înseamnă tovarăș de masă și de joacă al lui Zeus, dar cum că
320 cei care au o asemenea părere se înșală ne-o dovedește următorul fapt: dintre multele popoare grecești și barbare, nici unul nu se abține de la acele ospețe și petreceri însoțite de băutură decât, mai întâi, cretanii și, apoi lacedemonienii, care au deprins acest obicei de la cretani. Căci în Creta, pe lângă alte legi, e una făcută de Minos care nu îngăduie ca oamenii să bea laolaltă până se îmbată. Și e doar limpede că rânduiala (de a nu bea), din care a făcut o lege și pentru concetățenii săi, o socotea frumoasă. Căci, de bună seamă, Minos nu era un netrebnic care să gândească una și să facă alta, ci acest fel de a face pe oameni să se adune laolaltă era un mijloc de a-i face, cu ajutorul cuvântărilor, să se cultive întru virtute. De aceea a și introdus la concetățenii săi aceste legi datorită cărora Creta s-a bucurat de fericire toată vremea, iar Lacedemona de când a început să se folosească de ele, ca unele ce erau de obârșie divină.

15. Radamante, la rândul lui, era un om de ispravă, căci căpătase învățătură de la Minos. Dar el nu învățase toată arta regală, ci numai pe aceea care lucra în slujba celei regale, adică să conducă judecățile la tribunale. De aceea s-a și spus că era un bun judecător. Lui i-a încredințat Minos paza legilor din capitala sa, iar pe a celor din restul țării a încredințat-o lui

Talos, care, de trei ori pe an, colinda satele din țară, luând seama ca legile să fie respectate, legi pe care le ducea cu sine săpate pe table de aramă, de unde i s-a tras lui și numele Cel de aramă.

Lucruri asemănătoare acestora a spus și Hesiod despre Minos, despre care pomenește cu aste cuvinte:

Cel mai regal dintre craii de moarte supuși a fost Minos,
Care domnea peste-o mare mulțime de oameni din juru-i
Și peste multe cetăți, cu sceptrul lui Zeus în mână.

Iar prin sceptrul lui Zeus poetul înțelegea învățătura căpătată de la Zeu și cu ajutorul căreia cârmuia Creta.

16. DISCIPOLUL: Dar de ce s-a răspândit această faimă potrivnică lui Minos care-l înfățișează ca lipsit de creștere și având o fire ursuză?

SOCRATE: Pentru o pricină de care, dragul meu, va trebui, dacă ești cuminte, să ții seama și tu și oricare alt om care are grijă de renumele lui, și anume să nu-ți atragi niciodată dușmănia unui poet. Căci poeții au o mare putere când e vorba de renumele cuiva, fie că ei înfățișează pe oameni în scrierile lor lăudându-i sau vorbindu-i de rău. Greșeală de care s-a făcut vinovat Minos când a pornit cu război împotriva acestei cetăți (Atena), în care, printre atâtea alte talente, se găsesc și tot felul de poeți, reprezentanți ai diferitelor feluri de poezie, cât mai ales ai tragediei. Tragedia e la noi mult mai 321
veche decât își închipuie aceia care o fac să înceapă cu Thespis sau Frynihos. Dacă stai și te gândești, vei vedea că era o foarte veche descoperire a acestei cetăți.

17. Dintre toate ramurile poeziei ea este cea mai iubită de popor și cea care are o mai mare înrâurire asupra sufletului. Într-însa noi l-am înfățișat pe Minos, așa cum știi, drept pedeapsă, și astfel ne-am răzbunat pentru că ne-a silit să plătim acele tributuri cunoscute. Iată, deci, greșeala prin care Minos și-a atras ura noastră și de unde i-a ieșit faima cea rea

de care mă întrebi. Cum că era însă un om de mare merit și era respectuos față de lege și bun păstor, cum am spus și mai înainte, ne slujește drept cea mai bună dovadă faptul că legile lui încă până azi au rămas neclintite, deoarece el a descoperit adevărata realitate cu privire la gospodărirea Statului.

DISCIPOLUL: Felul tău de a vorbi, Socrate, mi se pare pe potriva adevărului.

SOCRATE: Dar dacă ceea ce spun eu e adevărat, nu crezi tu că cretanii, concetățenii lui Minos și Radamante, se slujesc de cele mai vechi legi?

DISCIPOLUL: Așa se vede.

SOCRATE: Prin urmare, ei au fost cei mai buni legiuitori din vechime, buni păstori și ciobani de popoare, cum spune și Homer, care despre un bun conducător de oaste spune că este *păstor de popoare*.

DISCIPOLUL: Chiar așa e.

18. SOCRATE: Dar, pe Zeus al prieteniei, dacă ne-ar întreba cineva: „Ce dă un bun legiuitor și un bun păstor trupului ca să-i întărească sănătatea?“ am răspunde în puține cuvinte nimerite că îi dă hrană și exerciții: prima, ca să-l facă să crească, iar celelalte, ca să-l întărească.

DISCIPOLUL: Așa e.

SOCRATE: Și apoi ne-ar mai întreba: „Ce împarte un bun legiuitor și păstor sufletului ca să-l facă mai bun?“, ce i-am putea răspunde, ca să nu ne fie rușine de noi și de vârsta noastră?

DISCIPOLUL: De data asta nu mai știu ce să-ți răspund.

SOCRATE: Dar e o rușine pentru sufletele noastre ale amândurora ca să apară ca neștiind ce e bun sau rău pentru ele, după ce au cercetat ce e rău sau bine atât pentru trup cât și pentru toate celelalte.

RIVALII

sau
DESPRE FILOSOFIE
(dialog etic)

1. (SOCRATE): Am intrat în școala dascălului de gramatică, Dionysios, și am văzut acolo niște tineri foarte chipeși, din familiile cele mai bune, împreună cu drăguții lor. Doi flăcăiandri se prinseseră într-o discuție aprinsă, dar nu deslușeam prea bine despre ce vorbeau. Oricum, mi se părea că se sfădeau despre Anaxagoras sau despre Oinopides, căci îi vedeam desenând pe nisip niște cercuri și imitând niște înclinații, sprijiniți în coate și tare cufundați în studiul lor. Iar eu, care ședeam lângă drăgușul unuia dintre ei, făcându-i semn cu cotul, l-am întrebat în ce problemă erau așa de adânciți cei doi tineri, spunându-i: Trebuie să fie o problemă foarte interesantă și frumoasă aceea în cercetarea căreia ei pun atâta râvnă! 132

Iar el răspunse:

— Dar de unde interesantă și frumoasă?! Pălăvrăgesc despre stele și flecăresc despre filosofie.

Eu, mirat de răspunsul lui, zisei:

— Tinere, crezi oare că filosofia e un lucru de lepădat? De ce vorbești cu atâta ciudă despre ea?

Celălalt, rivalul lui, care din întâmplare era așezat lângă el, auzind întrebarea mea și răspunsul lui, zise:

— Nu face pentru tine, Socrate, să-l întrebi pe el dacă socoate filosofia ca un lucru vrednic de dispreț. Nu știi că el își petrece toată viața luptând, îndopându-se și dormind? Ce-ți închipuiai că-ți poate răspunde altceva decât că filosofia e o îndeletnicire netrebnică?

Tânărul acesta se îndeletnicea cu artele spiritului, iar celălalt, la adresa căruia erau destinate aceste vorbe mușcătoare, era dedat gimnasticii. Am socotit atunci că e mai nimerit să las în pace pe cel căruia îi pusesem întrebarea dintâi, întrucât, după propria sa mărturisire, nu se pricepea întru ale duhului, ci doar la fapte, și să mă îndrept cu întrebările mele înspre cel care pretindea că e mai învățat, cu gândul că poate mă voi alege cu vreun folos de pe urma lui. Îi spusei dară:

— Întrebarea mea era pentru toată lumea de aici. Dar dacă tu crezi că poți da un răspuns mai bun decât el, iată, îți pun și ție aceeași întrebare ca și lui, adică: Crezi tu că filosofia e un lucru frumos sau nu?

133 2. Pe când noi vorbeam astfel, cei doi tineri, auzindu-ne, tăcură și, încetând cu sfada lor, s-au pus să tragă cu urechea. De ce sentimente au fost cuprinși îndrăgostiții, nu știu; eu, unul, însă, am ajuns pradă unei mai tulburări, căci privelișteа unor tineri frumoși totdeauna mă zăpăcește de-a binelea. Am băgat de seamă că și celălalt (cel ce se pretindea mai învățat) era și el, tot ca mine, cu sufletul pe buze, ceea ce totuși nu-l împiedică să răspundă fără să-și piardă firea:

— Dac-aș ajunge vreodată, Socrate, să cred că filosofia e un lucru de lepădat, nu m-aș mai socoti drept om nici pe mine însumi și nici pe altul care ar avea o astfel de părere, zise el, arătând spre rivalul lui și vorbind destul de tare ca să-l poată auzi drăguțul său. Atunci eu îl întrebai:

— Va să zică tu socoți că filosofia e ceva frumos?

— Se înțelege, zise el.

— Dar bine, îl întrebai eu mai departe, crezi că poți ști despre un lucru — oricare ar fi el — dacă e frumos sau urât, dacă, din capul locului, nu știi ce e acel lucru?

— Nu, răspunse el.

— Atunci știi ce este filosofia?

— Fără doar și poate.

— Ce e atunci?

— Ce să fie altceva, decât ceea ce spune Solon care zicea:

Îmbătrânesc și-nvăț mereu câte ceva.

Așa cred și eu, că omul care se dedică filosofiei cată să învețe mereu câte ceva, fie că e tânăr sau bătrân, pentru ca să strângă cât mai multă învățătură în decursul vieții sale.

La început răspunsul lui nu mi s-a părut lipsit de oarecare temei, dar, după aceea, gândindu-mă puțin, îl întrebai dacă el socoate că filosofia e totuna cu grămădirea de cunoștințe (erudiția).

— Chiar așa, încuviință el.

— Oare găsești tu că numai filosofia are această însușire proprie, sau crezi că ea se află și la alte îndeletniciri? De pildă, pentru tine, dragostea pentru gimnastică e numai frumoasă sau și bună? Da sau nu?

Atunci el, plin de ironie, mi-a dat în loc de un răspuns două:

— Dac-ar fi să răspund acestuia (rivalului iubitor de sport), aș spune că ea nu e nici una nici alta, dar față de tine, Socrate, recunosc că ea e și frumoasă, și bună, la drept vorbind.

— Dar oare, îl întrebai eu, socoți tu că dragostea de gimnastică e totuna, când e vorba de exerciții, cu grămădirea a cât mai multe sforțări?

— Desigur, zise el, tot așa după cum cred că filosofia nu e altceva decât acumularea de cunoștințe.

— Dar crezi tu, îl întrebai, că iubitorii de gimnastică urmăresc altceva decât ceea ce le procură sănătatea trupului?

— Ba chiar asta, zise el.

— Oare îți închipui tu că sforțările numeroase, întrebai eu, ajută trupului să fie sănătos?

134 — Dar cum ar putea cineva să aibă o sănătate trupească mulțumitoare făcând doar puține sforțări? replică el.

Atunci am socotit că e momentul potrivit ca să-l stârnesc pe tânărul sportiv, ca să-mi vină în ajutor cu cunoștințele lui în domeniul gimnasticii.

Îl întrebai, deci:

— Dar tu de ce taci, stimabile, când rivalul tău vine cu astfel de afirmații? Oare și tu ești de părere că oamenii dobândesc sănătatea de pe urma a unui mare număr de exerciții, sau a unor exerciții cumpătate?

— Eu, unul, Socrate, socoteam, zise el, că dacă, vorba ceea, și un măgar știe că sănătatea e rodul doar al unor exerciții cumpătate, cum să nu știe acest lucru și unul care (din pricina studiului) mai că nu doarme și nu mănâncă, are un grumaz firav și e subțiat din pricina problemelor ce îl preocupă?

La aceste vorbe ale lui, tinerii din jur se înveseliră și izbucniră în râs, pe când celălalt, filosoful, roșea de necaz.

Adresându-mă atunci acestuia din urmă, îl întrebai:

— Ei bine, recunoști acum și tu că nici prea multele exerciții, nici cele prea puține nu aduc trupului sănătatea, ci doar cele cumpătate? Sau vrei să susții morțiș părerea ta împotriva noastră a amândurora?

— Față de ăsta, zise el (arătând spre sportiv), tare aș fi dornic să-mi susțin părerea, și sunt încredințat că i-aș putea

veni în sprijin, ba chiar aș putea susține una mai discutabilă — căci totuna mi-e —, dar cu tine nu vreau să mă sfădesc spre a arunca praf în ochii celor de față, ci mărturisesc că nu exercițiile prea numeroase și nici cele prea puțin numeroase fac sănătatea trupului, ci cele cumpătate.

— Dar cu privire la hrană? Cea cumpătată sau cea prea îmbelșugată dă acest rezultat? întrebai eu.

El a recunoscut că doar hrana moderată.

L-am mai silit să admită că, și în privința tuturor celorlalte, doar cumpătarea e cea mai folositoare sănătății, nu prea multul sau prea puținul, și el a recunoscut că am dreptate.

— Dar cu privire la suflet? întrebai eu. Hrana cumpătată sau cea fără măsură îi prieste?

— Cea cumpătată, a răspuns el.

— Dar unul din lucrurile servite sufletului ca hrană nu sunt și învățăturile?

Mi-a dat dreptate.

— Nu-i așa că și când e vorba de ele cele cumpătate priesc sufletului nu cele prea numeroase?

El admise și aceasta.

3. — Și pe cine am fi îndreptățiți să întrebăm ce exerciții și ce hrană e potrivită ca măsură pentru suflet?

De data asta câteșitrei, într-un glas, am recunoscut că medicului sau maestrului de gimnastică.

— Dar dacă e vorba să semănăm sămânța în pământ, cine ne va spune care e măsura potrivită?

Am recunoscut și de data asta că plugarul.

— Pe cine ar fi nimerit să-l întrebăm cât de numeroase și de ce fel cată să fie învățăturile pe care trebuie să le sădim în suflet?

De data asta toți ajunserăm în nedumeire. Iar eu, în glumă, 135
le-am spus:

— Nu sunteți de părere, deoarece noi nu suntem lămuriți, să întrebăm pe tinereii aceștia? Sau poate că ne e rușine, cum spune Homer despre pețitori că nu îngăduiau nimănui altuia în afară de ei să încerce a întinde arcul?

Fiindcă am văzut că sunt descurajați de întorsătura pe care o lua discuția, am încercat să o îndrumez pe altă cale și l-am întrebat:

— Ce învățături mai ales ne dăm noi cu ideea că trebuie să învețe filosoful, de vreme ce am văzut că acestea nu pot să fie nici toate laolaltă, nici prea multe?

Tânărul filosof, luând atunci cuvântul, răspunse:

— Cele mai frumoase învățături și cele mai potrivite ar fi acelea de pe urma cărora ne alegem cu cea mai mare faimă în filosofie. Și cea mai mare faimă ar dobândi-o acela care ar fi priceput în toate artele, iar dacă asta nu e cu putință, acela care ar fi priceput în cele mai multe și mai vrednice de luat în seamă, învățând din ele cele ce se cuvine oamenilor liberi să învețe, adică tot ce ține de tărâmul spiritului, nu acela al muncii manuale.

— Oare, l-am întrebat eu, vrei să spui ceea ce se întâmplă cu arta constructorului? Știi, doar, că în această meserie poți să tocmești un dulgher pentru cinci sau șase sute de drahme, pe când un arhitect de seamă nu s-ar angaja nici măcar pentru zece mii de drahme. Și de aceștia se găsesc doar puțini în toată Grecia. Nu de așa ceva vrei să vorbești?

După ce m-a ascultat, a recunoscut că asta a vrut să spună și el.

4. L-am întrebat atunci dacă nu crede că îi e peste putință unui singur om să învețe cumsecade măcar două meșteșuguri, necum multe și grele. Iar el răspunse:

— Dar nu trebuie să-ți închipui, Socrate, că eu pretind ca viitorul filosof să învețe fiecare artă numaidecât tot așa de

temeinic ca acel care e specializat în ea, ci doar atât cât se cade unui om liber și cultivat, spre a putea urmări explicațiile date de omul de meserie mai bine decât ceilalți auditori și să-și facă el însuși o părere, așa încât să poată trece drept cel mai fin și mai pregătit cunoscător dintre cei întâmplător de față la cele ce se spun sau se execută în domeniul respectivei arte.

Eu, care încă nu-mi dădeam seama unde vrea să ajungă cu răspunsul său, l-am întrebat atunci:

— Oare pricep eu la ce fel de filosof te gândești tu? Căci acela de care vorbești îmi face impresia că seamănă cu acei concurenți care la întrecerile gimnastice poartă titlul de pentathli față de cei care sunt numai alergători sau luptători. De fapt, acești pentathli sunt mai prejos decât cei specializați doar într-un fel de exercițiu gimnastic și vin doar în al doilea rând după ei, dar față de ceilalți concurenți în bloc ei iau primul premiu și-i învinge pe ceilalți. Poate că vrei să spui că și filosofia cam același efect îl va avea asupra acelora ce se ocupă cu o astfel de îndeletnicire: filosoful va fi, din punctul 136
de vedere al priceperii în arta respectivă, mai prejos decât cei ce sunt fruntași în diferite arte sau meșteșuguri, dar, măcar că el va veni doar în al doilea rând după ei, va ajunge să le fie socotit superior lor (luați în bloc), așa că cel ce s-a ostenit întru ale filosofiei va fi... om de mâna a doua. Căci așa reiese din felul cum l-ai înfățișat tu.

— Mi se pare că ai prins bine, Socrate, fizionomia filosofului, comparându-l cu un luptător de pentathlu, zise tânărul. Într-adevăr, așa e el: nu vrea să se facă robul unei specialități, și nici să studieze un lucru în profunzime, riscând ca din pricina atenției exagerate acordate unei ramuri să rămână mai prejos în celelalte, cum se întâmplă cu specialiștii, ci să fie pregătit în toate, dar cu măsură.

5. După acest răspuns al lui, eu, în dorința de a mă lămuri asupra sensului spuselor sale, l-am întrebat dacă crede că oamenii buni sunt folositori sau nefolositori.

— Folositori, de bună seamă, răspunse el.

— Dar atunci, dacă cei buni sunt folositori, nu urmează că cei răi sunt nefolositori?

El recunoscu.

— Dar pe filosofi îi socoți folositori sau nu?

El a admis că sunt folositori, ba încă mai folositori decât toți ceilalți oameni.

— Bine. Să vedem acum dacă ai dreptate. În ce ne sunt folositori acești oameni de mâna a doua? Căci e doar limpede că, în ce privește pe cei care sunt stăpâni deplini pe o meserie, filosoful le e inferior.

El mi-a dat dreptate.

— Ia să vedem, am spus eu. Dacă s-ar întâmpla ca tu sau unul dintre prietenii tăi la care ții mult să cadă la boală, în cazul când vrei să-i redai sănătatea, vei chema la tine acasă pe acel om de mâna a doua sau pe un medic?

— Îi voi chema pe amândoi, zise el.

— Nu-mi spune că pe amândoi, ci pe care-l chemi de preferință și mai degrabă?

— Apoi, nimeni n-ar sta la îndoială să-ți răspundă că mai degrabă pe medic.

— Dar bine, pe o mare în furtună, cui ai încredința tu mai degrabă persoana ta și bunurile tale: cârmaciului sau filosofului?

— De bună seamă că pilotului, răspunse el.

— Nu tot astfel și în toate celelalte cazuri, de câte ori se află la îndemână un om de meserie, filosoful e nefolositor?

— Așa se vede.

— Atunci... filosoful nu ne e de nici un folos, căci avem doar totdeauna la îndemână oameni de meserie. Dar noi am recunoscut că oamenii buni sunt folositori, iar cei răi nefolositori.

El a fost nevoit să admită acest lucru.

6. — Să te mai întreb și ce urmează după asta, sau... ar fi poate o nedelicatețe?

— Întreabă-mă ce vrei.

— Nu vreau altceva decât să rezum cele spuse mai înainte. Iată unde am ajuns. Am recunoscut că filosofia e un lucru frumos și că filosofii sunt buni, că cei buni sunt folositori, iar cei răi nefolositori. Apoi am mai recunoscut că, atât timp cât avem la îndemână oameni de meserie — și că de aceștia găsim totdeauna —, filosofii sunt nefolositori. Nu s-au admis toate astea? 137

— Fără îndoială, a încuviințat el.

— Atunci, pe cât se vede, după cum spui tu, recunoaștem că, dacă filosofia se reduce la cunoașterea diferitelor arte doar în măsura în care ai afirmat tu, ...filosofii sunt niște oameni răi și nefolositori, atât timp cât există printre oameni arte. Dar, dragul meu, tare mi-e teamă că nu asta e filosofia, adică să te ocupi de diversele arte, nici să trăiești cocârjat asupra a tot felul de probleme ce nu te interesează direct, spre a-ți grămădi mereu tot felul de cunoștințe zadarnice, ci cu totul altceva, mai ales că sunt încredințat că o astfel de preocupare e ceva rușinos și că cei ce se îndeletnicesc cu artele (meșteșugurile) sunt niște lucrători grosolani.

7. Și ne vom asigura mai bine de adevărul acestor spuse dacă-mi răspunzi la următoarea întrebare: Cine sunt aceia care se pricep să dreseze (să crească) cum se cuvine caii? Cei care îi fac cât mai buni cu putință sau alții?

— Aceia care știu să-i facă cât mai buni cu putință.

— Dar pe câini? Nu aceia care știu să-i facă cât mai buni sunt și cei mai chemați să le dea cea mai nimerită creștere și dresare?

— Da.

— Prin urmare, aceeași e arta și care îi face cât mai buni, și care știe să-i dreseze?

— Așa se pare.

— Dar oare tot arta care îi face mai buni și îi crește cum-secade e cea care știe să-i deosebească pe cei buni de cei răi sau e alta?

— E aceeași, zise el.

— Ești gata să recunoști același lucru și cu privire la oameni, că adică arta care îi face mai buni e tot aceea care îi educă cum se cuvine și știe să deosebească pe cei buni de cei răi?

— Negreșit.

— Nu oare arta care știe să facă acest lucru cu unul știe să facă și cu mai mulți, și invers?

— Da.

— Nu tot așa se întâmplă cu caii și cu toate celelalte animale?

— Ba da.

— Atunci care e știința care, în state, readuce pe calea dreaptă pe cei care se dedau neorânduielilor și calcă legile? Nu știința judecătorească?

— Ba da.

— Dar crezi că dreptatea e deosebită de ea sau e totuna cu ea?

— E totuna.

— Prin urmare tot știința care ne învață cum să creștem pe oameni cum se cuvine e cea care ne învață să deosebim pe cei buni de cei răi.

— Da, e tot aceea.

— Nu-i așa că cel care știe să cunoască pe unul va ști să cunoască și pe mai mulți?

— Da.

— Și cel care nu va ști să cunoască pe mulți, nu-i așa că nu va ști să cunoască nici pe unul singur?

— Ba da.

— Atunci, dacă... un cal nu știe să deosebească caii buni de cei răi, nu va ști nici despre el însuși ce fel este.

— Așa e.

— Iar dacă un bou nu știe să deosebească boii buni de cei răi, nu va ști nici despre el însuși ce fel este.

— Nu va ști.

— Nu e tot așa și cu câinele?

El recunoscu.

— Apoi, dacă un om nu știe să deosebească pe oamenii buni de cei răi nu-i așa că atunci nu va putea ști nici despre sine dacă e bun sau rău, de vreme ce și el e om? 138

El a admis aceasta.

— Dar a nu te cunoaște pe tine însuți înseamnă a fi înțelept sau lipsit de înțelepciune?

— Lipsit de înțelepciune.

— Prin urmare, a se cunoaște pe sine însuși înseamnă a fi înțelept. Nu?

— Ba da, zise el.

— Prin urmare, acesta e sfatul pe care-l dă, pare-se, inscripția de la Delfi ce ne recomandă să fim drepți și să ne îndeletnicim cu înțelepciunea.

— Așa se pare.

— Dar nu tot această virtute (dreptatea) ne învață să mușt ruluim cumsecade pe oameni?

— Ba da.

— Nu-i așa că virtutea ce ne învață să mustruluim cumsecade e dreptatea, iar cea care ne învață să ne cunoaștem și pe noi înșine și pe alții e înțelepciunea?

— Așa se vede.

— Atunci dreptatea și înțelepciunea nu sunt același lucru?

— Așa pare.

8. Tot astfel și statele sunt bine gospodărite când cei ce calcă dreptatea își iau pedeapsa.

— Ai dreptate.

— Atunci asta e știința politică.

El încuviință.

— Dar ce nume are bărbatul care, el singur, gospodărește bine Statul? Nu i se spune tiran sau rege?

— Ba da.

— Așadar el cârmuiește cu ajutorul artei regale sau tiranice. Nu?

— Așa e.

— Dar aceste arte nu sunt ele totuna cu cele de mai sus?

— Se pare că da.

— Dar când un om își gosodărește bine casa, ce nume îi dăm? Nu acela de econom sau stăpân?

— Da.

— Dar oare și acesta își gospodărește bine casa datorită tot dreptății sau altei arte?

— Ba tot dreptății.

— Atunci, pe cât se pare, regele, tiranul, omul politic, economul, stăpânul, omul înțelept și cel drept e unul și același lucru. Iar arta regală, tiranică, politică, despotică, gospodărească, dreptate și înțelepciune este unul și același lucru.

— Se pare că așa e.

9. — Dar oare e rușinos pentru un filosof, când un medic vorbește despre bolnavi, să nu poată urmări spusele lui și nici

să-și dea vreo părere despre ceea ce se discută sau se execută, sau să se afle în aceeași situație când e vorba să se găsească în societatea oricărui alt specialist? Și oare să nu fie rușinos pentru el când se află cu un rege sau cu un judecător să nu poată urmări spusele lor și nici să-și dea vreo părere despre ele?

— Cum să nu fie rușinos, Socrate, să nu poți să-ți dai nici o părere când e vorba de lucruri așa de însemnate?

— Ei bine, oare și în cazul acesta vom susține că filosoful trebuie să fie un... pentathlu, un om de mâna a doua care în toate vine doar pe planul al doilea, ajungând în situația de a fi nefolositor atât timp cât se află în societatea unui om de meserie, sau mai degrabă vom spune că, în primul rând, el nu trebuie să-și încredințeze gospodăria pe mâna altuia și nici să rămână a cincea roată la car în acest caz, ci el însuși să mustruluiască și să judece în persoană, dacă vrea ca gospodăria lui să fie bine condusă?

El încuviință.

— Apoi, când fie prietenii lui vin să-i încredințeze o pricină a lor, sau fie chiar Statul îi poruncește să cerceteze o afacere sau să o judece, nu ar fi rușinos, în acest caz, prietene, ca el să joace rolul al doilea sau al treilea, în loc să stea în frunte?

— Așa cred.

— Așa că, scumpul meu, mai va mult până acolo ca filosofia să se reducă la a însuma grămădirea de cunoștințe sau îndeletnicirea superficială cu diferite specialități.

După aceste cuvinte ale mele, filosoful nostru a tăcut, rușinat de cele spuse până atunci, iar sportivul acela fără cultură a încuviințat părerea mea. Iar cei din jur am aprobat plini de laude.

THEAGES

sau
DESPRE ŞTIINŢĂ
(dialog maieutic)

Personajele dialogului:
Socrate
Demodocus
Theages

121 1. DEMODOCUS: Socrate, aș avea nevoie să-ți vorbesc între patru ochi, dacă ai vreme. Iar dacă ai vreo treabă care nu-i de prea mare însemnătate, fă-ți, rogu-te, puțin răgaz de hatârul meu.

SOCRATE: Și așa se întâmplă să fiu liber acum, iar pentru tine găsesc bucuros vreme. Așa că, dacă ai să-mi spui ceva, dă-i drumul.

DEMODOCUS: Vrei să ne dăm la o parte din drum și să ne retragem colea în porticul lui Zeus Liberatorul?

SOCRATE: Dacă vrei tu...

DEMODOCUS: Atunci hai încoace. Tare îmi dau cu presupusul, Socrate, că toate câte cresc pe lume se poartă după același tipic, fie că e vorba de cele ce răsar din pământ, sau de animale, în genere, cât și de om. Cât despre plante, nouă plugarilor ne e tare ușor când e vorba să pregătim toate cele de trebuință înainte de a planta și chiar în timpul plantării. Dar când răsadul a început a prinde viață, abia după aceea începe truda migăloasă, grea și cu multă bătaie de cap. Tot așa se pare că stau lucrurile și cu oamenii. După greutățile mele le judec eu și pe ale altora. Uite pe feciorul ăsta al meu. Sădirea sau,

dacă trebuie, să zicem facerea lui mi-a fost tare ușoară, dar creșterea lui mă pune pe gânduri și mă umple de teamă pentru viitorul lui. Ar fi multe altele de spus, dar dorința care l-a apucat acum mă bagă în sperieți. E adevărat că dorința lui nu e proastă, dar e primejdioasă. Auzi, dorește nici mai mult nici mai puțin decât să ajungă... un învățat! Așa pretinde el. Pare-mi-se că prietenii de o vârstă cu el, din aceeași suburbie, când se duc în oraș, îi umplu capul cu poveștile ce le aduc de acolo, zăpăcindu-l de-a binelea. El jinduiește norocul lor și-mi tot bate capul de multă vreme, pretinzându-mi să mă ocup mai mult de el și să plătesc unui sofist ca să-l facă și pe el om învățat. Nu îmi pasă atât de bani, dar pe calea spre care grăbește acum sunt încredințat că-și vâră capul într-o mare primejdie. Până acum l-am astâmpărat luându-l cu buna. Dar acum, când văd că așa nu mai merge, mă gândesc că e mai bine să-i fac pe voie, de teamă ca nu cumva înhăitându-se, fără știrea mea, mai știu eu cu cine să nu se strice. Tocmai de aceea am venit azi aici (în oraș), să-l prezint unuia dintre aceia care trec drept sofiști. Și tu ai căzut tocmai la țanc, căci ești persoana cea mai nimerită de la care pot să cer un sfat mai înainte de a lua o hotărâre în această chestiune. Așa că, dacă ai să-mi dai vreun sfat cu privire la ceea ce ai auzit de la mine, tu și poți, și ești și dator să mi-l dai. 122

2. SOCRATE: D-apoi, Demodocus, se și spune că sfatul e un lucru sfânt. Și dacă un sfat e, în genere, un lucru sfânt, apoi sfânt e mai cu seamă și sfatul cu privire la lucrul pentru care mi-l ceri. Căci nu e lucru mai sfânt despre care să poată chibzui un om decât educația fie a lui însuși, fie a acelora ce trăiesc în preajma lui. Dar mai întâi cată să ne înțelegem asupra a ceea ce credem noi că *este* lucrul despre care ne sfătuim, ca să nu ni se întâmple ca prin educație eu să înțeleg mereu un lucru, iar tu altul, pentru ca apoi, după ce am înaintat

o bună bucată cu discuția noastră, să băgăm de seamă că ne-am făcut de râs, eu dându-ți un sfat, iar tu cerându-mi-l, despre un lucru asupra căruia ne facem idei cu totul deosebite.

DEMODOCUS: Socot că ai dreptate, Socrate, și că trebuie să procedăm așa cum zici tu.

SOCRATE: Da, am dreptate, dar nu cu totul. Așa că vom face o mică schimbare în procedeul nostru. Într-adevăr, mă gândesc că poate nici tânărul acesta nu năzuiește tocmai spre ceea ce ne închipuim noi, ci la altceva, și atunci am fi încă și mai absurzi, dacă ne-am trezi sfătuindu-ne despre cu totul altceva decât dorește el. Iată de ce găsesc că cel mai nimerit lucru e să începem prin a ne interesa mai întâi de ceea ce el dorește într-adevăr.

DEMODOCUS: Mi-e teamă că acesta e cel mai nimerit fel de a proceda.

3. SOCRATE: Și, ia spune-mi, care e frumosul nume al acestui tânăr? Cum îl vom agrăi?

DEMODOCUS: Numele lui e Theages, Socrate.

SOCRATE: Frumos nume ai pus feciorului tău, Demodocus, și potrivit pentru un lucru sfânt! Ia spune-ne, Theages, dorești să ajungi învățat și ceri tatălui tău să te introducă în societatea unui om care să-ți dea această însușire?

THEAGES: Da.

SOCRATE: Dar oare numești învățați pe cei știutori în ceea ce sunt știutori, sau nu?

THEAGES: Pe cei știutori.

SOCRATE: Dar ce? Nu te-a învățat și te-a educat tatăl tău în toate direcțiile în care au fost crescuți ceilalți fii de familie bună, adică în instrucția elementară, în arta de a cânta din liră și în celelalte exerciții gimnastice?

THEAGES: Ba da.

SOCRATE: Și crezi că-ți mai lipsește vreo știință pe care 123
tatăl tău s-ar cădea să-și dea osteneala ca tu să ți-o însușești?

THEAGES: Se înțelege.

SOCRATE: Care e aceea? Spune-ne și nouă ca să-ți facem voia.

THEAGES: Știe el destul de bine, Socrate. I-am spus doar de atâtea ori. Dar dinadins vorbește așa cu tine ca și cum n-ar ști ce doresc eu. Căci cu astfel de motive mi se împotrivește și mie, de nu vrea să mă recomande nici unui dascăl.

SOCRATE: Dar cele ce i-ai spus tu lui până acum au fost spuse oarecum fără martori. Acum, însă, ia-mă pe mine ca martor și spune-i de față cu mine care e știința aceea pe care vrei să ți-o însușești. Căci dacă, de pildă, ai vrea să dobândești știința datorită căreia oamenii cârmuiesc corăbiile, iar eu te-aș întreba, așa ca din întâmplare: „Theages, care știință îți lipsește, de dojenești pe tatăl tău că nu vrea să te înfățișeze unui dascăl de la care ai putea-o învăța?“ ce mi-ai răspunde? Care e acea știință? Nu aceea a cârmaciului?

THEAGES: Da.

SOCRATE: Dar știința spre care năzuiești acum e oare fără nume sau ce nume are?

THEAGES: Cred că are.

4. SOCRATE: Dar oare o știi, fără să-i știi numele, sau îi știi și numele?

THEAGES: Ba știu și numele.

SOCRATE: Care-i acela? Ia spune.

THEAGES: Care alt nume, Socrate, decât acela de știință?

SOCRATE: Oare și arta de a mâna caii e o știință? Sau crezi că e o... neștiință?

THEAGES: Ba asta n-o cred.

SOCRATE: Atunci e o știință?

THEAGES: Da.

SOCRATE: Și la ce ne slujim de ea? Nu ne învață ea să mânăm niște cai înhămați la car?

THEAGES: Da.

SOCRATE: Dar arta cârmaciului nu e și ea o știință?

THEAGES: Cred că da.

SOCRATE: Nu aceea datorită căreia știm să conducem corăbii?

THEAGES: Ba chiar aceea.

SOCRATE: Și care e știința pe care dorești tu s-o înveți? Pe cine învățăm să conducem cu ajutorul ei?

THEAGES: Cred că pe oameni.

SOCRATE: Oare pe oamenii bolnavi?

THEAGES: Desigur că nu.

SOCRATE: Asta e doar medicina. Nu?

THEAGES: Da.

SOCRATE: Oare aceea cu ajutorul căreia știm să conducem pe cei care cântă în coruri?

THEAGES: Nu.

SOCRATE: Asta e doar muzica.

THEAGES: Într-adevăr.

SOCRATE: Oare aceea cu ajutorul căreia învățăm să conducem pe cei ce fac exerciții gimnastice?

THEAGES: Nu.

SOCRATE: Atunci știința care ne învață să conducem pe cei care fac... ce? Dă-ți osteneala să mă lămurești cum te-am lămurit și eu mai înainte.

124 THEAGES: Cred că aceea care ne învață să conducem pe cei ce sunt în Stat.

SOCRATE: Dar în Stat sunt și cei bolnavi.

THEAGES: Da, dar eu nu înțeleg numai pe aceștia, ci și pe toți ceilalți.

SOCRATE: Oare pricep eu de ce artă vrei să vorbești? Căci cred că nu e vorba de aceea care ne învață să călăuzim pe cei ce seceră sau culeg via sau plantează ori seamănă ori bat bucatele în arie, căci arta cu care călăuzim aceste lucrări este plugăria. Nu?

THEAGES: Ba da.

SOCRATE: Nici nu cred că e vorba de aceea care călăuzește pe cei ce mânuiesc ferăstrăul, burghiul, rindeaua sau strungul, căci acesta e meșteșugul dulgherului.

THEAGES: Da.

SOCRATE: Dar poate că vrei să vorbești de știința care ne învață să conducem pe toți laolaltă, pe plugari, pe dulgheri și pe toți meseriașii, cât și pe oamenii particulari, fie pe bărbați sau pe femei.

THEAGES: Asta e. De mult voiam să-ți spun, Socrate.

5. SOCRATE: Poți să-mi spui acum dacă Egist, cel care a omorât pe Agamemnon în Argos, cârmuia peste toți aceia pe care i-ai enumerat, adică peste meseriași și particulari, și peste toți bărbații și femeile, sau peste alții?

THEAGES: Ba nu, ci peste aceștia.

SOCRATE: Dar Peleu al lui Eac din Ftia nu domnea tot peste astfel de oameni?

THEAGES: Ba da.

SOCRATE: Ai auzit de Periandru al lui Kypselos că a domnit în Corint?

THEAGES: Da.

SOCRATE: N-a domnit și el peste astfel de oameni în cetatea sa?

THEAGES: Ba da.

SOCRATE: Dar Arhelau al lui Perdiccas, care de curând a ajuns stăpânul Macedoniei, nu crezi că domnește tot peste astfel de oameni?

THEAGES: Ba da.

SOCRATE: Poți să-mi spui ce denumire poartă Bakis, Sibylla și Amfilytos al nostru?

THEAGES: Ce altă denumire decât aceea de ghicitori?

SOCRATE: Ai dreptate. Încearcă să-mi răspunzi la fel și despre următorii. Ce denumire poartă Hippias și Periandru din pricina aceluiași fel de guvernământ pe care-l exercită?

THEAGES: Cred că tirani, căci cum le-am zice altfel?

SOCRATE: Prin urmare, cel care dorește să fie stăpân peste toți oamenii dintr-un Stat dorește să exercite același fel de stăpânire ca aceștia, adică tirania și, deci, să fie tirani. Nu?

THEAGES: Așa pare.

SOCRATE: Așadar și tu dorești o astfel de stăpânire?

THEAGES: Așa reiese din cele ce am spus.

SOCRATE: Apoi bine, blestematule, va să zică, mânat de
125 multă vreme de dorința de a fi tiran peste noi dojeneai tu pe tatăl tău că nu te trimite la învățătură la un astfel de dascăl de tiranie? Iar ție, Demodocus, nu ți-e rușine să pizmuiești feciorului tău această ambiție și să nu vrei să-l trimiți la dascălul cu pricina, măcar că, de mult știind ce dorește el și având unde să-l trimiți, puteai să-l faci a-și însuși știința la care râvnește? Acum, vezi? De vreme ce te-a pârât în fața mea, să ne sfătuim împreună, eu și cu tine, la cine l-am putea îndrepta, pentru ca, în tovărășia acestuia, să poată ajunge un tiran destoinic.

DEMODOCUS: Zău așa, Socrate, să ne sfătuim, mai ales că o asemenea ambiție reclamă un sfat nu de rând.

6. SOCRATE: Dar să lăsăm asta deocamdată. Să-l descoasem mai întâi pe el cumsecade.

DEMODOCUS: Descoase-l, dară.

SOCRATE: Ce ai zice, Theages, dacă am începe prin a ne sluji mai întâi de o mărturie a lui Euripide care spune undeva: „Tiranii sunt destoinici datorită tovărășiei celor destoinici?"

Dacă l-ar întreba cineva pe Euripide: „Prin tovărășia cui pretinzi tu, Euripide, că ajung tiranii destoinici?“ ca și cum el ar fi spus: „Destoinici sunt plugarii datorită tovărășiei celor destoinici“, noi l-am întreba: „Destoinici în ce?“. Ce ne-ar răspunde el altceva decât că datorită tovărășiei celor pricepuți la plugărie?

THEAGES: Desigur că așa ne-ar răspunde.

SOCRATE: Bine, dar dacă ar fi zis: „Destoinici sunt bucătarii prin tovărășia celor destoinici“, iar noi l-am întreba: „Destoinci în ce?“, ce ne-ar fi răspuns? Nu că prin tovărășia bucătarilor?

THEAGES: Da.

SOCRATE: Dar dacă ar fi zis: „Destoinici sunt luptătorii prin tovărășia celor destonici“, iar noi l-am întreba: „Destoinici în ce, Euripide?“. Nu ne-ar răspunde el că prin tovărășia celor pricepuți în arta de a se lupta?

THEAGES: Ba da.

SOCRATE: Dar fiindcă el a zis: „Tiranii sunt destoinici datorită tovărășiei celor destoinici“, dacă l-am întreba: „Destoinici în ce, Euripide?“, ce ar răspunde el? De ce fel e această destoinicie?

THEAGES: Zău, nu știu.

SOCRATE: Ei bine, vrei să-ți spun eu?

THEAGES: Dacă ești bun...

SOCRATE: E vorba despre destoinicia pe care Anacreon spunea că o avea Kallicrite. Ce, nu știi cântecul?

THEAGES: Ba da.

SOCRATE: Nu dorești și tu tovărășia unui om care se întâmplă să fie coleg de meserie cu Kallicrite, fiica Kyanei, și care „se pricepe în ale tiraniei“, cum spunea poetul despre aceasta, ca să ajungi și tu tiran peste cetatea noastră?

THEAGES: Bag seamă, Socrate, că de mult îți bați joc de mine și mă iei în râs.

SOCRATE: Dar bine, mi-ai spus tu că dorești acel fel de știință datorită căreia să poți ajunge stăpânul tuturor cetățenilor? Și dacă ai izbândi în asta, ce altceva ai fi decât un tiran?

126 THEAGES: Cred, într-adevăr, că aș dori să ajung tiran, dacă nu al tuturor oamenilor, măcar al câtor mai mulți cu putință. La așa ceva râvnești, sunt încredințat, și tu și toți ceilalți oameni — ba ceva mai mult poate: să ajungi chiar zeu. Dar nu asta spuneam eu că doresc.

SOCRATE: Dar atunci ce dorești la urma urmei? Nu ai spus că vrei să domnești peste cetățeni?

THEAGES: Da, dar nu cu sila, nici ca tiranii, ci cu voia lor, cum fac și ceilalți oameni de seamă din Stat.

SOCRATE: Vrei să vorbești de Temistocle, de Pericle, de Cimon și de ceilalți care au fost vestiți prin activitatea lor politică?

THEAGES: Da, zău, de aceștia vreau să vorbesc.

7. SOCRATE: Dar bine, dacă s-ar întâmpla să dorești a ajunge priceput în arta călăriei, la cine crezi că trebuie să te îndrepți spre a te face un bun călăreț? Nu la maeștrii de călărie?

THEAGES: Ba da.

SOCRATE: Nu la cei mai pricepuți în această meserie, care au cai și călăresc adesea, fie pe caii lor, fie pe mulți cai străini?

THEAGES: Firește.

SOCRATE: Dar dacă ai vrea să ajungi meșter în arta de a arunca cu sulița, nu ai căpăta acest meșteșug ducându-te la cei care sunt meșteri în el și care au multe sulițe de care se servesc, fie că sunt ale lor, fie că sunt străine?

THEAGES: Firește că da.

SOCRATE: Dar ia spune-mi: deoarece vrei să ajungi destoinic în politică, crezi că, spre a-ți însuși această artă,

trebuie să te duci la alții decât la oamenii politici cunoscuți, care sunt meșteri în politică și care adesea au condus fie cetatea lor, fie pe a altora și care au legături atât cu statele grecești, cât și cu cele barbare? Sau crezi că poți căpăta aceeași pricepere ca și ei în această materie trăind în preajma altora decât a lor?

THEAGES: Am auzit, Socrate, cuvântările ce ți se pun în socoteală în această privință. Ai fi afirmat, zice-se, că fiii acestor oameni politici nu sunt cu nimic mai presus decât cei ai cizmarilor. Și mi se pare că ai toată dreptatea, după cât pot eu să-mi dau seama. Aș fi un neghiob, așadar, să-mi închipui că un asemenea om politic ar fi dispus să mă învețe pe mine arta lui, în loc să caute a fi de folos în acest domeniu propriului său fiu, dacă, în genere, ar fi în stare să fie de vreun folos cuiva în această privință.

8. SOCRATE: Atunci ce te-ai face tu, omul cel mai de treabă din lume, dacă, având un fecior, ți-ar da atâta bătaie de cap, spunându-ți că dorește să ajungă un bun pictor și dojenindu-te pe tine, tatăl lui, că nu vrei să cheltuiești parale ca el să învețe meșteșugul picturii, iar el, din partea lui, ar avea doar dispreț pentru cei pricepuți în această meserie, adică pentru pictori, și n-ar vrea să învețe meșteșugul lor? Sau dacă, dorind să ajungă harpist, sau flautist, nu ar vrea să ia lecții de la cei ce se pricep în aceste arte? Ai avea tu ce să faci cu el sau ai ști la care alți oameni poți să-l trimiți, dacă nu vrea să învețe meșteșugul de la oamenii de meserie?

THEAGES: Zău că nu!

SOCRATE: Apoi, când tu te porți tocmai în acest fel cu tatăl tău, te mai miri și-l dojenești că nu știe ce să facă cu tine și la cine să te trimită? Noi, dinspre partea noastră, te vom pune în legătură cu care vrei tu dintre oamenii politici de seamă din Atena, care se va ocupa de tine fără să-ți ceară nici un ban. În felul acesta nu vei fi nevoit nici să cheltuiești bani,

și totodată te vei putea bucura și de o trecere mult mai mare în ochii lumii, decât dacă ai lua lecții de politică cu altul.

THEAGES: Dar bine, Socrate, nu ești și tu unul din acești oameni de seamă? Dacă ai vrea să-mi fii tu îndrumător, eu aș fi mulțumit și n-aș mai căuta nici un alt dascăl.

SOCRATE: Ce vorbă e asta, Theages?

9. DEMODOCUS: Propunerea băiatului nu e deloc rea, Socrate. Primind-o, mi-ai face și mie o mare plăcere (hatâr), pentru că n-aș socoti un noroc mai mare pentru mine decât ca flăcăului să-i placă tovărășia ta, iar tu să fii dispus a-l primi în societatea ta. Mă și sfiesc să spun cât de mult doresc acest lucru, așa că mă rog de voi amândoi: de tine, Socrate, ca să te învoiești a-l primi pe Theages în societatea ta, iar de tine, Theages, să nu cauți a mai cerceta alt dascăl decât pe Socrate. Dac-ați ști de câte griji cumplite m-ați scăpa în felul ăsta! Că acum, zău, mi-e tare teamă să nu dea peste un alt dascăl care să-l strice.

THEAGES: Acum nu-ți mai face grijă pentru mine, tată, căci voi fi în stare să-l înduplec pe Socrate să mă primească în societatea lui.

DEMODOCUS: Foarte cuminte vorbești, fiule. Acum, Socrate, e rândul tău să-ți spui cuvântul, căci eu, ca să nu lungesc vorba, sunt gata să-ți pun la dispoziție și persoana mea și bunurile mele cele mai scumpe, să te servești de ele cum vrei, pentru ca, într-un cuvânt, să primești pe Theages și să-i faci tot binele de care ești în stare.

10. SOCRATE: Demodocus, nu mă mir de râvna ta, de vreme ce ești încredințat că de pe urma mea tânărul s-ar alege cu cele mai mari foloase. Căci nu știu pentru ce altceva s-ar putea arăta mai zelos un om cuminte decât pentru a da o educație cât mai bună fiului său, dar mă întreb, cuprins de cea mai mare mirare, cum de ai ajuns tu la părerea că eu, mai

degrabă decât tine, sunt mai în măsură să vin într-ajutor fiului tău spre a ajunge un bun cetățean și cum a căpătat el încredințarea că eu îi pot fi în această privință mai de folos decât tine? În primul rând tu ești mai în vârstă ca mine, apoi ai ocupat multe slujbe dintre cele mai importante aici la Atena, ești înconjurat de cea mai mare stimă din partea concetățenilor din circumscripția ta și ești onorat ca nimeni altul de restul cetățenilor Atenei. Eu, precum vezi și tu și fiul tău, nu mă bucur de nici unul din aceste merite. Dacă, deci, Theages disprețuiește societatea oamenilor politici și caută alți dascăli, care să pretindă că sunt în stare să dea educație tineretului, 128
apoi se află aici Prodicos din Keos, Gorgias din Leontinoi, Polos din Agrigent, și mulți alții, care sunt așa de dibaci încât, colindând prin orașe, înduplecă pe tinerii din familiile cele mai bune și mai bogate, care au putința să se formeze pe gratis în societatea oricărui cetățean ar voi, să părăsească societatea acestor concetățeni și să se alipească pe lângă ei, după ce depun mai întâi o sumă masivă de bani, fiind îndatorați pe deasupra să le mai fie și recunoscători (acestor noi dascăli). E firesc lucru ca și fiul tău și chiar tu însuți să preferați pe unul din aceștia, nu pe mine. Eu nu posed nici una din aceste frumoase și fericite științe, măcar că tare aș fi vrut să mi le însușesc. Eu spun mereu că mă aflu, ca să zic așa, neștiind nimic altceva decât o știință de mică însemnătate, și anume aceea a dragostei, dar în acesta sunt așa de tare că întrec pe orice înaintaș sau contemporan.

THEAGES: Vezi, tată, că Socrate nu prea vrea să se ocupe de mine? Căci, cât despre mine, dacă el ar vrea, eu sunt gata, dar din vorbele lui de acum se vede că ne ia peste picior. Știu doar bine că mulți dintre cei de vârsta mea sau chiar ceva mai vârstnici, care mai înainte de a se alipi de dânsul nu făceau cât o ceapă degerată, după ce au zăbovit în tovărășia lui,

într-un timp foarte scurt au ajuns să-i întreacă pe toți aceia care mai înainte le erau superiori.

SOCRATE: Știi ce înseamnă asta, fecior al lui Demodocus?

THEAGES: Știu, zău, că, dacă *vrei* tu, pot ajunge și eu să fiu la fel cu aceia.

11. SOCRATE: Nu, dragul meu, tu nu ți-ai dat seama ce înseamnă asta. Dar am să-ți spun. Este hărăzit de zei un semn divin care mă întovărășește din copilărie. E un glas care, când se ivește, îmi dă de veste să nu fac fapta pe care am de gând s-o fac și care niciodată nu mă îndeamnă să fac ceva. Tot așa, când vreun prieten îmi împărtășește un plan de-al lui (la care vrea să mă facă și pe mine părtaș), dacă se ivește acel glas, mă întoarnă, nelăsându-mă să iau parte la săvârșirea lui. Despre adevărul acestui lucru pot să-ți aduc și martori. Pe Harmide cel frumos, fiul lui Glaucon, îl cunoașteți. Odată, stând de vorbă cu mine, îmi împărtășește gândul lui de a se duce să facă exerciții la stadionul din Nemea. N-a apucat bine să-mi spună acest plan al lui, că s-a și auzit glasul acela. Atunci eu l-am sfătuit să nu se ducă, spunându-i: „Pe când îmi împărtășeai acest lucru, s-a auzit glasul. Nu te duce la aceste exerciții". — „Poate, a replicat el, vrea să spună că nu voi învinge. Dar chiar de o fi să nu dobândesc biruința, cred că, dacă în vremea asta fac exerciții, tot o să mă aleg cu un folos." Acesta i-a fost răspunsul și s-a dus să ia parte la acele exerciții gimnastice. Face să ascultați din gura lui ce-a pățit de pe urma acelor
129 exerciții. Sau, dacă vreți, întrebați pe fratele lui Timarh, Kleitomahos, ca să aflați ce i-a spus Timarh, când se ducea de-a dreptul la moarte atât el cât și Evathlos, vestitul alergător, care l-a găzduit pe fugarul Timarh. Veți afla atunci că i-a spus următoarele...

THEAGES: Ce i-a spus?

SOCRATE: „Kleitomahos, i-a spus el, cu adevărat mă duc acum la moarte, pentru că n-am vrut să ascult de sfatul lui Socrate". Ce a vrut să-i spună Timarh cu aceste cuvinte? Ascultați. Când Timarh și cu Filemon al lui Filemonides s-au sculat de la ospăț spre a se duce să-l omoare pe Nikias al lui Heroskamandros, numai ei doi știau de acest plan al lor. Cum am spus, Timarh, atunci sculându-se, m-a întreabat: „Ce zici, Socrate? Voi beți mai departe. Eu trebuie să mă scol pentru a merge undeva. Eu m-oi întoarce peste puțin, dac-o fi să mă întorc." Atunci mi s-a ivit glasul și i-am spus: „Să nu faci asta. Nu te scula de la masă. Căci mi s-a arătat obișnuitul meu semn divin". Atunci el a rămas pe loc. Puțin după aceea a dat să plece, zicându-mi: „Mă duc, Socrate". Iar s-a auzit glasul și iar l-am silit să stea pe loc. A treia oară, voind să plece neobservat, s-a sculat, fără să-mi mai spună nimic, și a plecat fără ca eu să bag de seamă, pândind momentul când gândul meu era aiurea. Astfel se făcu nevăzut și săvârși fapta de pe urma căreia avea să i se tragă moartea. Iată rostul vorbelor pe care vi le-am spus adineauri și pe care el le spunea fratelui său (când era dus la locul de execuție), că adică merge la moarte pentru că n-a ascultat de vorba mea. Mărturii despre darul meu de a prezice veți afla și de la mulți alții care au luat parte la expediția din Sicilia, când eu le-am prevestit catastrofa acelei armate. Cu privire la cele trecute puteți să căpătați informații de la cei care au cunoștință de astfel de cazuri. Dar chiar acum puteți face proba dacă semnul meu spune adevărat sau nu. Într-adevăr, când Sannion cel frumos se pregătea să plece cu expediția (armata), mi s-a arătat semnul. Acum Sannion e pe drum cu Trasyllos, spre Efes, în Ionia, ca să ia parte la luptă. Ei bine, sunt încredințat că el sau va muri, sau va da de vreo nenorocire aproape tot așa de mare, iar cât privește soarta restului armatei, sunt cuprins de cele mai rele presimțiri.

12. Ți-am spus toate acestea pentru că semnul acela divin are o foarte mare înrâurire și asupra acelora care trăiesc în tovărășia mea, cu privire la rezultatul pe care îl pot avea aceste legături ale lor cu mine. Pentru mulți dintre ei semnul acesta e nepriincios, iar unii ca aceștia nu se pot alege cu nici un folos de pe urma relațiilor lor cu mine, așa că n-are nici un rost să-i țin în preajma mea. Pentru alții semnul nu se împotrivește ca să stea în tovărășia mea, dar de pe urma acestei tovărășii nu se aleg cu nici un folos. Cât despre aceia ale căror legături cu mine puterea acelui semn divin le sprijină, ei fac repede cele mai mari progrese. Unii dintre aceștia au parte de un folos
130 trainic și sigur mulți alții, cât timp stau în preajma mea, fac progrese minunate, dar cum se îndepărtează de mine nu se mai deosebesc întru nimic de primul venit. Așa a pățit-o Aristide, fiul lui Lysimah, al lui Aristide. Cât timp a fost cu mine, a făcut progrese nemaipomenite în foarte scurt timp. Pe urmă a fost nevoit să ia parte la o campanie și a pornit pe mare. La întoarcere a găsit în tovărășia mea pe Tucidide al lui Melesia, fiul lui Tucidide. Chiar în ajun Tucidide lăsase să-i scape niște vorbe cam dușmănoase la adresa mea. Aristide, dând cu ochii de mine, după ce mă salută, dintr-o vorbă într-alta ajunse să-mi spună: „Aud că Tucidide face pe grozavul față de tine, ba chiar că îți poartă pică, de parc-ar fi ceva de capul lui". — „Așa e", îi spusei eu. — „Bine, zise Aristide, dar nu știe ce nemernic era mai înainte de a trăi în societatea ta?" — „Se pare, zău, că nu știe", zisei eu. — „D-apoi și eu, Socrate, mă găsesc într-o situație caraghioasă!" — „De ce?", îl întrebai eu. — „Pentru că, zise el, înainte de a mă îmbarca, puteam să susțin o discuție cu oricine, fără să fiu mai prejos de nici unul în această îndemânare, ceea ce mă făcea să caut tovărășia oamenilor celor mai subțiri, pe când acum fug de societatea oricui pe care-l simt că e un om cultivat. Așa mi-e de rușine de neștiința mea!"— „Oare, l-am întrebat eu, darul

acesta te-a părăsit așa, dintr-odată sau încetul cu încetul?" — „Ba încetul cu încetul", răspunse el. — „Dar când îl aveai, crezi că se datora tovărășiei mele, sau că l-ai dobândit în al chip?" — „O să-ți spun, Socrate, ceva, zău, de necrezut și totuși adevărat. De fapt, eu n-am învățat nicicând ceva de la tine, precum bine știi, dar de câte ori eram în societatea ta, progresam, chiar dacă mă aflam numai în locuința unde te aflai tu, fără să fiu în aceeași încăpere cu tine. Dar mai degrabă când mă aflam în aceeași încăpere cu tine și încă cred cu mult mai mult când, fiind în încăpere cu tine, te priveam, decât atunci când priveam în altă parte, dar cele mai mari progrese le făceam când ședeam lângă tine, atingându-mă de tine. Acuma însă, adăugă el, tot darul acela s-a irosit".

13. Iată, Theages, de ce fel e influența pe care întovărășirea cu mine o are asupra celor ce stau în preajma mea. Dacă vrea Zeus, vei face repezi progrese, dacă nu, nu. Așadar, vezi dacă nu e mai cuminte lucru să cauți a lua lecții de la unul dintre acei dascăli de a căror învățătură atârnă ajutorul pe care-l dau acelora care-i cercetează, decât de la mine, unde cine știe cu ce folos te poți alege.

THEAGES: După părerea mea, Socrate, nu ne rămâne 131
altceva de făcut decât să încercăm puterea acelui semn divin, alăturându-ne unul de altul. Dacă acel semn se arată îngăduitor, atunci e minunat; dacă nu, vom chibzui numaidecât să vedem ce-i de făcut, fie că va trebui să cercetez alt dascăl, fie că vom căuta să ne câștigăm de partea noastră acea putere divină prin rugăciuni și jertfe sau prin orice alt mijloc pe care ni-l vor arăta ghicitorii (prezicătorii).

DEMODOCUS: Nu te împotrivi rugăminții tânărului, Socrate, căci e îndreptățită.

SOCRATE: Apoi dacă credeți că e bine să facem așa, așa vom face.

HIPPARHOS

sau
LĂCOMIA DE CÂȘTIG
(dialog etic)

Personajele dialogului:
Socrate
Un discipol

225 SOCRATE: Ce înseamnă lăcomia de câștig? Cum o definești și cine sunt cei lacomi după câștig?

DISCIPOLUL: Cred că cei ce caută să câștige de pe urma lucrurilor ce n-au nici o valoare.

SOCRATE: Cu toate că știu că acele lucruri n-au nici o valoare sau fără să știe? Căci dacă nu știu, tu spui lacomi de câștig la niște neghiobi.

DISCIPOLUL: Ba nu neghiobi, ci vicleni și răi și oameni ce se lasă momiți de câștig, măcar că știu că lucrurile de pe urma cărora cutează să scoată un câștig nu au nici o valoare, și totuși cutează să facă acest lucru din pricina nerușinării lor.

SOCRATE: Vrei poate să spui că omul lacom de câștig e oarecum ca un plugar care, sădind o plantă în pământ, deși știe că această plantă n-are nici o valoare, are pretenția să scoată de pe urma ei un câștig atunci când va crește mare?

DISCIPOLUL: Lacomul de câștig crede, Socrate, că trebuie să scoată un câștig de pe urma oricărui lucru.

SOCRATE: Nu-mi răspunde așa la întâmplare, ca și cum ți-ar fi făcut cineva vreun neajuns, ci răspunde-mi cu

luare-aminte, ca și cum te-aș întreba de la început. Nu crezi tu că omul lacom de câștig știe prețul lucrului de pe urma căruia caută să se aleagă cu un câștig?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Dar cine se pricepe la valoarea plantelor și știe când și în ce fel de pământ trebuie sădite? ca să întrebuințăm și noi cuvintele „radicale" de care se slujesc avocații meșteri spre a-și împodobi pledoariile?

DISCIPOLUL: Socot că plugarul.

SOCRATE: Dar prin a socoti să câștigi înțelegi oare altceva decât „a crede că trebuie să câștigi?"

DISCIPOLUL: Ba chiar asta.

SOCRATE: Atunci nu căuta să mă tragi pe sfoară, pe 226
mine, om ajuns la bătrânețe, tu, un mucos, dându-mi ca acum, un răspuns în care nici tu nu crezi, ci spune-mi adevărul. E cu putință ca omul pe care tu-l socoți a fi un bun plugar, care știe că sădește o plantă fără nici o valoare, să-și închipuie că de pe urma ei va câștiga?

DISCIPOLUL: Ba, zău, nu.

SOCRATE: Dar cum? Crezi tu că un negustor de cai care știe că dă calului un nutreț fără nici o valoare nu-și dă seama că își strică calul?

DISCIPOLUL: Asta n-o cred.

SOCRATE: Atunci nu poate să-și închipuie că va avea vreun câștig de pe urma acestui nutreț fără de valoare.

DISCIPOLUL: Desigur că nu.

SOCRATE: Sau crezi că un cârmaci care-și echipează corabia cu pânze și cu cârme ce nu-s de nici o treabă nu-și dă seama că va suferi pagubă și că va ajunge în primejdia de a se pierde și pe el și corabia sa cât și toată încărcătura?

DISCIPOLUL: Ba așa ceva nu cred.

SOCRATE: Prin urmare, nu-și va închipui că se va alege cu câștig de pe urma unor lucruri ce nu pot sluji întru nimic corăbiei.

DISCIPOLUL: Desigur că nu.

SOCRATE: Dar un general, care știe că armata lui are niște arme ce nu-s bune de nici o treabă, poate să-și închipuie că va avea vreun câștig din aceste arme și se va bizui pe câștig?

DISCIPOLUL: Nicidecum.

SOCRATE: Dar un flautist care are niște flaute ce nu-s bune de nimic, ori un cântăreț din liră care are o asemenea liră, sau un arcaș cu un astfel de arc și, într-un cuvânt, orice meseriaș sau orice om cu scaun la cap care are astfel de scule sau unelte ce nu-s de nici o treabă, poate să-și închipuie că va câștiga de pe urma lor?

DISCIPOLUL: Oricum, se pare că nu.

SOCRATE: Atunci la ce fel de oameni le spui tu *lacomi de câștig*? Căci doar nu le vei zice la aceia pe care i-am înșirat mai sus și care, pentru că-și dau seama de lucrurile ce n-au nici o valoare, nu pot să creadă că se vor alege cu câștig de pe urma lor. Așa că, după definiția ta, minunatul meu prieten, nu e nici un om care să fie lacom de câștig.

DISCIPOLUL: Dar eu vreau să spun, Socrate, că sunt lacomi de câștig aceia care, veșnic mânați de pofta lor nesăturată, râvnesc din răsputeri chiar la lucrurile cele mai neînsemnate și de mai puțin preț și caută să scoată un câștig din ele.

SOCRATE: Dar de bună seamă, scumpul meu, nu atunci când își dau seama că ele nu au nici o valoare. Căci am dovedit doar în discuția de mai înainte că acest lucru e cu neputință.

DISCIPOLUL: Cred că da.

SOCRATE: Prin urmare, dacă nu atunci când își dau seama, e limpede că doar atunci când nu-și dau seama, încredințați fiind că lucrurile care de fapt n-au nici o valoare, sunt de mare preț.

DISCIPOLUL: Așa se pare.

SOCRATE: Dar ce altceva fac cei lacomi de câștig decât să iubească câștigul?

DISCIPOLUL: Așa e.

SOCRATE: Nu socoți că câștigul e contrariul pagubei?

DISCIPOLUL: Ba da. 227

SOCRATE: Este vreun om pentru care paguba să fie ceva bun?

DISCIPOLUL: Nu e nici unul.

SOCRATE: Atunci paguba e un rău?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Prin urmare, oamenii sunt vătămați de pe urma pagubei.

DISCIPOLUL: Da, sunt vătămați.

SOCRATE: Prin urmare, paguba e un rău.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Iar câștigul e contrariul pagubei.

DISCIPOLUL: Contrariul.

SOCRATE: Prin urmare, câștigul e un bine.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Prin urmare, pe cei ce iubesc binele îi numești iubitori de câștig.

DISCIPOLUL: Așa se vede.

SOCRATE: Doar nu vrei să spui că iubitorii de câștig sunt nebuni. Dar tu iubești, știi ce e bine sau nu?

DISCIPOLUL: Sigur că da.

SOCRATE: Oare e vreun bine la care să nu ții sau vreun rău la care să ții?

DISCIPOLUL: Zău, nu.

SOCRATE: Poate că tu ții la toate cele ce-s bune.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Întreabă-mă și pe mine dacă nu fac și eu la fel. Îți voi mărturisi că și eu țin la cele ce-s bune. Dar, în afară de mine și tine, nu crezi tu că și toți ceilalți oameni iubesc cele bune și urăsc cele rele?

DISCIPOLUL: Ba așa mi se pare.

SOCRATE: Dar am recunoscut că câștigul e un bine.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar în felul acesta toți oamenii ne apar ca fiind lacomi de câștig, pe când, după felul cum discutam înainte, nici unul nu părea a fi așa ceva. De care criteriu trebuie atunci să ne slujim spre a nu greși?

DISCIPOLUL: Am putea înlătura greșeala, Socrate, dacă înțelegem cum trebuie ce e aceea: lacom de câștig. Și nimerit este să socotim lacom de câștig pe acela care râvnește după acele lucruri și se bizuie să câștige de pe urma acelora din care oamenii de treabă n-ar cuteza să încerce a scoate un câștig.

SOCRATE: Numai că, dulcele meu prieten, am recunoscut adineauri că a câștiga înseamnă a te alege cu un folos.

DISCIPOLUL: Și ce-i cu asta?

SOCRATE: Ce altceva decât că prin aceasta am recunoscut totodată că toți voiesc cele bune și le voiesc totdeauna.

DISCIPOLUL: Așa e.

SOCRATE: Prin urmare, și cei buni voiesc toate câștigurile, de vreme ce sunt bunuri.

DISCIPOLUL: Dar nu și acele câștiguri de pe urma cărora se vor alege cu pagubă.

SOCRATE: Înțelegi prin a se alege cu pagubă a avea o pierdere sau altceva?

DISCIPOLUL: Nu, ci a suferi o pierdere.

SOCRATE: Oare oamenii se aleg cu pierdere de pe urma câștigului sau a pierderii?

DISCIPOLUL: De pe urma amândurora, căci ei se aleg cu pierdere și după urma pierderii și după urma câștigului cel rău.

SOCRATE: Dar crezi tu că un lucru folositor și bun poate fi rău?

DISCIPOLUL: Asta nu.

SOCRATE: Dar n-am admis noi puțin mai înainte că 228
câștigul e contrar pierderii, care e un rău?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Și că, fiind contrar răului, e un bine?

DISCIPOLUL: Am admis.

SOCRATE: Vezi, așadar, că vrei să mă tragi pe sfoară, afirmând dinadins lucruri contrare celor admise mai adineauri.

DISCIPOLUL: Ba, zău, tocmai dimpotrivă, Socrate, tu cauți să mă tragi pe sfoară, sucind și învârtind, nu știu cum, discuția, în toate felurile.

SOCRATE: Pușchia pe limba-ți! Nu mi-ar sta frumos să nu dau ascultare vorbelor unui om bun și înțelept.

DISCIPOLUL: Care om și de ce e vorba?

SOCRATE: De concetățeanul tău și al meu, fiul lui Pisistrate din ocolul Filaizilor, de Hipparhos, care era fiul mai mare și mai înțelept al lui Pisistrate și care, între multe și frumoase fapte prin care și-a arătat înțelepciunea, a făcut și pe aceea de a aduce în această țară epopeile lui Homer, silindu-i pe rapsozi să recite, la Panatenee, fiecare câte un fragment, întreaga operă în continuare, tradiție care s-a păstrat până acum, și tot el a adus aici pe poetul Anacreon din Teos, trimițând după el o corabie cu cincizeci de vâsle, și, prin daruri și pensii princiare, a înduplecat pe Simonide din Keos să

rămână toată vremea în preajma lui. Această purtare a lui era dictată de dorința de a „ciopli" pe concetățenii săi, pentru că, fiind un om cu suflet ales, voia să domnească peste niște supuși cât mai luminați. După ce locuitorii orașului se lustruiră astfel, admirându-l pentru înțelepciunea lui, el își puse în gând să șlefuiască și pe cei de la țară. Spre a-și ajunge acest scop, el ridică niște Herme pe drumurile ce legau orașul de diferitele ocoluri rurale și, alegând din belșugul înțelepciunii sale sfaturile cele mai cuminți, pe care sau le învățase sau le descoperise singur, le puse în distihuri elegiace și le săpă pe acele Herme ca o dovadă a înțelepciunii sale. El dorea ca, mai întâi, concetățenii lui să nu se mai prăpădească de admirație pentru preceptele de la Delfi, cum sunt acele „Cunoaște-te pe tine însuți" sau „Nimic prea mult" și altele la fel, ci să socoată mai iscusite pe ale lui Hipparhos, iar, în al doilea rând, el chitea că ei, trecând în sus și în jos prin fața acestor Herme, citind inscripțiile de pe ele și prinzând gust pentru înțelepciunea lor, vor căuta să vină mai des pe la oraș ca să continue a-și lumina mintea mai departe. Pe fiecare Hermă
229 sunt două inscripții: pe partea stângă e un vers în care Hermes spune că e așezat la mijloc, între oraș și ocolul rural, iar pe partea dreaptă e versul:

Monumentul acesta e al lui Hipparhos: Mergi pe drumul dreptății!

Mai sunt și alte multe sentințe frumoase săpate pe alte Herme, cum e cea de pe Calea Stiriacă, în care se spune:

Acesta e monumentul lui Hipparhos: Nu-ți înșela prietenul!

Așadar, pe tine, care-mi ești prieten, de bună seamă că n-aș cuteza să te trag pe sfoară, nedând ascultare sfatului unui om așa de vestit, după a cărui moarte atenienii au suferit jugul tiraniei timp de trei ani, sub domnia fratelui său, Hippias.

Ai auzit, cred, de la toți cei vechi că numai în acest soroc de timp a existat tiranie la Atena, și că în tot celălalt răstimp atenienii au trăit aproape ca și cum ar fi fost sub oblăduirea lui Cronos.

Se povestește de către oamenii mai procopsiți la minte că încă și moartea lui nu e datorată pricinii pe care și-o închipuia lumea, adică din pricina ocării aduse caneforei ce era sora lui Harmodios — căci zvonul ăsta e neghiob —, ci împrejurării că Aristogiton, având ca drăguț pe Harmodios, pe care-l educase el însuși, lucru de care era tare mândru, credea că are ca rival în această dragoste pe Hipparhos. Se întâmplă, însă, că tocmai în vremea aceea Harmodios se îndrăgosti de un tinerel nobil și frumos din acel timp, al cărui nume e cunoscut, dar pe care eu l-am uitat. Acest tânăr, care până atunci era plin de admirație pentru cultura lui Harmodios și Aristogiton, mai pe urmă, făcând cunoștință cu Hipparhos, începu să-i disprețuiască. Aceștia, neputând răbda ocara făcută, l-au ucis pe Hipparhos.

DISCIPOLUL: Mi-e teamă, Socrate, că sau nu mă socoți ca prieten, sau, dacă mă socoți, nu mai asculți de sfatul lui Hipparhos. Pentru că eu nu mă pot încredința că tu — nu știu cum — nu mă tragi pe sfoară în această discuție.

SOCRATE: Uite, sunt gata, ca și la jocul de table, să-ți cedez (să renunț la) oricare vrei din afirmațiile pe care le-am făcut în decursul acestei discuții, doar te vei încredința că n-am de gând să te trag pe sfoară. Vrei oare să retrag afirmația că toți oamenii doresc cele ce-s bunuri?

DISCIPOLUL: Asta, nu.

SOCRATE: Sau că a fi păgubit ori a pierde e un rău?

DISCIPOLUL: Nici asta.

SOCRATE: Sau cum că câștigul sau a se alege cu un câștig este contrariul pierderii sau faptului de a fi păgubit?

DISCIPOLUL: Nici asta. 230

SOCRATE: Sau că a câștiga este un bine, întrucât e contrariul răului.

DISCIPOLUL: Dar nu totdeauna (a câștiga e un bine). La această afirmație să renunți.

SOCRATE: Atunci crezi, pe cât se pare, că sunt câștiguri bune și altele rele?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Bine. Iată că renunț la această afirmație. Fie așa, adică să admitem că există un fel de câștig bun și altul rău. Dar, din aceste două feluri de câștig, câștigul cel bun nu e... mai câștig prin aceea că e bun, decât cel rău. Nu-i așa?

DISCIPOLUL: Ce fel de întrebare e asta?

SOCRATE: Să te lămuresc. Există o hrană bună și una rea?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar oare unul din aceste două feluri de hrană este el... mai hrană decât celălalt, sau amândouă sunt la fel, hrana nedeosebindu-se deloc una de cealaltă prin aceea că e hrană, ci doar prin faptul că una e hrană bună, iar cealaltă rea?

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Nu se întâmplă tot așa și cu băutura și celelalte lucruri toate, care, deși îndeplinesc aceeași funcțiune, unele sunt totuși bune, iar altele rele? De pildă, omul: unul e bun, altul e rău.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Cred că nici un om, întrucât e om, nu e mai mult sau mai puțin om decât altul, nici cel bun mai om decât cel rău, nici cel rău mai puțin om decât cel bun.

DISCIPOLUL: Ai dreptate.

SOCRATE: Nu putem judeca tot așa și despre câștig, spunând că câștigul, atât cel bun cât și cel rău, e tot câștig?

DISCIPOLUL: Neapărat că da.

SOCRATE: Prin urmare, nici cel ce se alege cu un câștig, bun, nici cel care se alege cu unul rău, nu e (privit doar din punctul de vedere al câștigului) mai în câștig, căci nici câștigul unuia, nici al celuilalt nu apare, precum am și recunoscut, ca fiind ... mai câștig.

DISCIPOLUL: Așa e.

SOCRATE: Căci nici unuia dintre ele nu-i revine determinația de *mai mult* sau *mai puțin*.

DISCIPOLUL: Desigur că nu.

SOCRATE: Atunci, într-un astfel de domeniu, care nu e compatibil cu determinarea de *mai mult* sau *mai puțin*, cum ar putea cineva să facă sau să sufere o lucrare într-un grad mai mare sau mai mic (mai mult sau mai puțin)?

DISCIPOLUL: Așa ceva e peste putință.

SOCRATE: Atunci, dacă amândouă sunt câștiguri și aducătoare de câștig, ne rămâne să cercetăm de ce le numești pe amândouă *câștig;* și ce element identic găsești tu în ele? Asta e ca și cum, dacă tu m-ai întreba acum de ce eu numesc deopotrivă hrană și hrana bună și pe cea rea, eu ți-aș răspunde că le numesc așa pentru că amândouă sunt un aliment uscat al trupului nostru, iar tu ai recunoaște că la asta se reduce hrana. Nu-i așa?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Și privitor la băutură răspunsul ar suna tot așa, anume că hranei lichide (udătura) a trupului, fie că e bună sau rea, noi îi dăm tot același nume, adică acela de băutură. 231
Încearcă și tu acum să te iei după mine în răspunsul tău. Când tu numești și câștigul bun și cel rău tot câștig, ce element identic găsești tu în ele de le dai același nume de *câștig?* Și dacă nu poți răspunde în acest fel, atunci fii cu luare-aminte la ce-ți spun acum: Oare numești câștig tot ceea ce dobândește

cineva, sau necheltuind nimic, sau cheltuind mai puțin spre a se alege cu mai mult?

DISCIPOLUL: Cred că aceasta se numește câștig.

SOCRATE: Dar tot așa spui și despre acela care, fiind invitat la un ospăț, după ce mănâncă bine, fără să cheltuiască nimic, se alege cu o boală?

DISCIPOLUL: Ba, zău, asta nu.

SOCRATE: Dar despre cel care de pe urma unui ospăț s-ar afla mai sănătos vei spune că s-a ales cu un câștig sau cu o pierdere?

DISCIPOLUL: Cu un câștig.

SOCRATE: Prin urmare, câștig nu înseamnă dobândirea oricărui lucru.

DISCIPOLUL: Desigur că nu.

SOCRATE: Nu-i așa că nu, în cazul când dobândește ceva rău? Sau vom spune că nu dobândește un câștig, chiar dacă dobândește un bine oarecare?

DISCIPOLUL: Ba se pare că da, când dobândește un bine.

SOCRATE: Dar când se va alege cu un rău, nu va dobândi... o pierdere?

DISCIPOLUL: Cred că da.

SOCRATE: Vezi că te întorci iar de unde ai pornit? Câștigul apare ca fiind un bun, iar pierderea un rău?

DISCIPOLUL: Nu știu ce să-ți mai răspund.

SOCRATE: Nici nu e de mirare că nu știi. Dar ia răspunde și la următoarea întrebare: Zici că e un câștig atunci când cineva, cheltuind mai puțin, se alege cu mai mult?

DISCIPOLUL: Nu, când e vorba de un rău, ci când, cheltuind aur sau argint în mai mică cantitate, se alege cu mai mult.

SOCRATE: Și eu îți voi pune altă întrebare: Dacă cineva, cheltuind o jumătate de livră de aur, capătă o dublă greutate de argint, s-a ales cu câștig sau cu pierdere?

DISCIPOLUL: Pierdere, desigur, Socrate, căci în loc să capete de douăsprezece ori mai mult capătă numai de două ori mai mult.

SOCRATE: Și totuși a primit mai mult. Oare dublul nu e mai mult decât jumătatea?

DISCIPOLUL: Nu ca valoare, dacă comparăm argintul cu aurul.

SOCRATE: Prin urmare, pe cât se vede, la câștig trebuie să mai punem și valoarea. Căci acum tu tăgăduiești că argintul, chiar fiind în mai mare cantitate, are valoarea aurului, ci spui că aurul, chiar în cantitate mai mică, are o valoare (mai mare).

DISCIPOLUL: Fără îndoială, căci așa este.

SOCRATE: Prin urmare, ceea ce are valoare e aducător de câștig, fie că e vorba de ceva mic sau mare, iar ceea ce n-are valoare nu e aducător de câștig.

DISCIPOLUL: Da.

SOCRATE: Dar nu zici lucru de valoare la acela care merită să fie dobândit?

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Dar ceea ce merită să fie dobândit spui că e ceea ce e folositor sau ceea ce e nefolositor?

DISCIPOLUL: De bună seamă că ceea ce e folositor.

SOCRATE: Dar ceea ce e folositor nu e bun? 232

DISCIPOLUL: Ba da.

SOCRATE: Dar bine, bravul meu amic, nu revenim noi pentru a treia sau a patra oară la aceeași afirmație că ceea ce e aducător de câștig e un bun?

DISCIPOLUL: Așa se vede.

SOCRATE: Ți-aduci aminte de unde a pornit această discuție?

DISCIPOLUL: Cred că da.

SOCRATE: Dacă nu, atunci să-ți aduc eu aminte. Tu susțineai că oamenii de ispravă nu erau înclinați să încerce a se alege cu orice fel de câștiguri, ci numai cu cele cinstite, nu și cu celelalte.

DISCIPOLUL: Da, așa e.

SOCRATE: Dar acum mersul discuției ne-a silit să recunoaștem că toate câștigurile, și cele mari și cele mici, sunt bune. Nu?

DISCIPOLUL: M-a silit, Socrate, mai mult decât m-a convins.

SOCRATE: Dar poate mai pe urmă te va și convinge. Acum, însă, fie că ești convins sau nu, recunoști că toate câștigurile, atât cele mari, cât și cele mici, sunt bune.

DISCIPOLUL: Recunosc.

SOCRATE: Dar tu ai spus că oamenii necinstiți țin atât la câștigurile mari, cât și la cele mici.

DISCIPOLUL: Da, am spus.

SOCRATE: Atunci, după spusa ta, toți oamenii sunt lacomi de câștig, atât cei de treabă, cât și ceilalți.

DISCIPOLUL: Așa se pare.

SOCRATE: Prin urmare, n-are dreptate cel care dojenește pe un om lacom după câștig, căci și el, cel care dojenește, se întâmplă să sufere de același cusur.

CLITOFON

sau
ÎNDRUMĂTOR
(dialog etic)

Personajele dialogului:
Socrate
Clitofon

SOCRATE: Mi-a povestit cineva, nu demult, că (tu) 406
Clitofon, fiul lui Aristonymos, stând de vorbă cu Lysias, ai criticat discuțiile filosofice ale lui Socrate și că ai fi ridicat în slăvi societatea lui Trasymahos.

CLITOFON: Cine ți-a spus asta, Socrate, n-a redat exact aprecierile mele despre tine făcute față de Lysias. E adevărat că în unele privințe nu te aprobam, dar în altele te lăudam. Deoarece, însă, e limpede că ești supărat pe mine, măcar că încerci a-ți da aerul că nu-ți pasă, tare-aș dori să-ți expun eu însumi aceste aprecieri, mai ales că ne găsim între patru ochi, pentru ca să nu fii așa pornit să crezi că te desconsider. Poate că nu ți s-au redat aidoma aprecierile mele, și de aceea pari mai pornit împotriva mea de cum s-ar cădea. Dacă mi-ai îngădui să-ți vorbesc deschis, aș fi încântat și aș face-o tare bucuros.

SOCRATE: Dar ar fi rușinos din parte-mi să nu tolerez râvna ta de a-mi fi de folos. E limpede, doar, că dacă-mi dau seama de calitățile și defectele mele, voi încerca să cultiv pe cele dintâi și să umblu după ele, iar pe cele din urmă să le evit pe cât îmi va sta în putință.

CLITOFON: Atunci ascultă. Eu, Socrate, când umblam în preajma ta, adesea eram adânc impresionat când te auzeam vorbind; îmi părea că nu e om pe lume care să peroreze mai frumos când, ca un zeu pe o scenă tragică, mustrând pe auditori, tu declamai patetic: „Încotro vă lăsați târâți, oameni buni? Nu vă dați seama că nu vă faceți datoria, voi care vă puneți toată truda întru agonisirea averilor și nu vă dați nici o osteneală să învățați pe feciorii voștri cum trebuie să se slujească în chip drept de ele, nici nu le puneți dascăli care să-i învețe dreptatea – dacă această virtute se poate învăța –, iar în cazul când ea nu se dobândește decât prin osârdie și deprindere, să le găsiți maeștri care să-i deprindă și să-i îndrume spre ea. De altfel nici de voi înșivă n-ați avut grijă mai înainte ca să vă formați în acest fel. Ei bine, când ați văzut că, cu toată pregătirea îngrijită a voastră și a fiilor voștri în ale literaturii, ale muzicii și gimnasticii – lucruri la care se reduce pentru voi o educație desăvârșită –, voi continuați totuși să vă slujiți tot așa de rău ca mai înainte de avutul vostru, cum de n-ajungeți să disprețuiți educația de acum și nu vă căutați niște îndrumători care să pună capăt acestui josnic fel de creștere? Căci din pricina acestei indolențe lipsite de tact, nu din cauza unei măsuri greșite când cântați din liră, se răzvrătesc lipsiți de măsură și de înțelegere reciprocă frați împotriva fraților și cetăți se luptă împotriva altor cetăți, de ajung să-și cășuneze unii altora cele mai cumplite rele. Dar voi pretindeți că nu din pricina unei greșite educații și a ignoranței, ci de bunăvoie sunt nedrepți oamenii nedrepți, măcar că după aceea cutezați să spuneți că nedreptatea e un lucru urât de zei? Dar cum s-ar putea ca un om să aleagă de bunăvoie un asemenea rău? – Omul face asta, ziceți voi, când e răpus de plăceri. – Dar înfrângerea aceasta nu e și ea involuntară, de vreme ce biruința e un lucru ce depinde de voința omului? Așa că oricum ați

întoarce-o raţiunea demonstrează că nedreptatea e ceva involuntar, şi de aceea cată să fie mai cu luare-aminte decât acum în această privinţă, atât fiecare om socotit aparte, cât şi toate cetăţile îndeobşte".

Ei bine, Socrate, când te aud adesea vorbind astfel, sunt cuprins de admiraţie şi te ridic în slava cerului. Tot aşa când susţii – ceea ce e o urmare a afirmaţiei tale de mai înainte – că cei care-şi văd de trup şi nesocotesc sufletul se poartă tot ca cei de mai înainte, adică nesocotesc partea care porunceşte şi-şi dau toată osteneala pentru partea care, de fapt, trebuie să asculte. De asemenea, mă umpli de admiraţie când afirmi că pentru cel care nu ştie să se slujească de un lucru e mai bine să renunţe la folosirea acelui lucru: dacă cineva nu ştie să se slujească de ochi, de urechi şi, cu un cuvânt, de trupul lui, pentru acela e mai bine să nu mai vadă, să nu mai audă şi să nu se mai folosească nicicum de trupul său decât să se slujească aşa, la întâmplare. Tot aşa şi cu privire la artă: cel care nu ştie să se slujească de lira lui, e limpede că nu va şti să se servească 408
nici de a vecinului, şi cel care nu ştie să se slujească de a altora nu va şti să se slujească nici de a lui şi nici de vreun alt instrument sau de orice alt lucru. Şi cuvântarea ta, Socrate, se încheie foarte nimerit în felul următor: cine nu ştie să se slujească de sufletul său, pentru acela e mai bine să-şi lase sufletul în pace şi e mai bine să nu trăiască decât să trăiască, lucrând de capul lui. Iar dacă e numaidecât nevoie să trăiască, pentru unul ca acesta e mai bine să-şi ducă viaţa ca sclav decât ca om slobod, şi, cum se întâmplă cu o corabie, e mai bine să încredinţeze cârma minţii sale altuia, adică aceluia care a învăţat arta de a ocârmui pe oameni, artă pe care tu o numeşti de obicei politică şi care, după tine, se confundă cu dreptatea sau arta judiciară. Împotriva unor astfel de cuvântări şi a altora nenumărate şi foarte frumoase, în care afirmi că virtutea se

poate învăța și că, mai înainte de orice, omul cată să aibă grijă de sine însuși, eu nu am luat niciodată atitudine potrivnică și nici nu cred că voi lua vreodată de aici încolo, întrucât le socot cât se poate de folositoare și convingătoare, având darul, ca să zic așa, de a ne trezi din somnul în care suntem cufundați. După aceea îmi îndreptam toată luarea-aminte spre ceea ce credeam că ai să mai spui, dar nu te descoseam deocamdată pe tine, Socrate, ci pe cei de o vârstă cu tine, pe cei ce urmăreau același ideal ca tine sau pe prietenii tăi, sau cum vrei să numești legătura dintre ei și tine. Întrebam mai întâi pe cei care se bucurau de mai multă trecere în fața ta, căutând să aflu de la ei cam care avea să fie urmarea cuvântărilor tale, și le înfățișam nedumeririle mele, imitând oarecum metoda ta: „Oameni buni, le spuneam eu, cum trebuie să înțelegem acest îndemn al lui Socrate spre virtute? Oare truda lui se mărginește numai la atât, și nu e cu putință să adâncească lucrul spre a fi înțeles pe deplin, iar noi nu vom avea toată viața altceva de făcut decât să îndemnăm spre virtute pe cei care n-au primit încă acest îndemn, iar aceștia, la rândul lor, să caute a îndemna pe alții? Sau, după ce am recunoscut că aceasta e datoria omului, trebuie să întrebăm pe Socrate și să ne întrebăm noi unii pe alții ce mai urmează de aici? De unde trebuie să credem că începe învățătura dreptății? Ca și cum, dacă ne-ar îndemna cineva să avem grijă de trupul nostru, și, văzându-ne că, deopotrivă cu niște copii fără minte, nu ne dăm seama că există o artă a gimnasticii sau a medicinii, ne-ar mustra spunându-ne că e o rușine să ne trudim din răsputeri în a cultiva grâul, orzul sau via și a agonisi tot ce e trebuitor pentru trup, fără să ne dăm osteneala de a descoperi vreo artă sau vreun meșteșug pentru îmbunătățirea trupului, când știut e că există așa ceva. Iar dacă am întreba pe cel care vine cu astfel de îndemnuri: „Care sunt aceste arte?“ ne-ar răspunde,

de bună seamă, că există gimnastica și medicina. Și atunci noi l-am întreba: „Care e arta ce privește virtutea sufletului? 409
Să ne-o spună."

Acela dintre ei care părea cel mai zdravăn, la întrebarea mea răspunse: „E arta aceea pe care-l auzi pe Socrate lăudând-o, adică nu e alta decât dreptatea." Atunci eu am observat: „Nu te mulțumi să-mi spui numai numele, ci răspunde-mi astfel: E o artă care se numește medicina. Ea urmărește două scopuri, și anume, pe de o parte, să pregătească alți medici pe lângă cei care există și, pe de alta, să aducă sănătatea. Dintre aceste două scopuri unul nu mai e artă, ci e rezultatul artei predate sau învățate, rezultat pe care noi îl numim *sănătatea.* Tot așa cu meseria dulgherului: pe de o parte, avem casa (rezultatul), pe de alta, meșteșugul construcției; pe de o parte, lucrul înfăptuit, pe de alta, învățământul ei. Tot așa e și cu dreptatea. Pe de o parte, ea are drept scop să facă pe oameni drepți, după cum cutare meserie face pe cei ce o urmează să fie pricepuți într-însa, pe de altă parte, lucrarea pe care o înfăptuiește omul drept și care se numește... cum? Ia spune-mi". La această întrebare a mea, unul a răspuns, pare-mi-se, *folosul,* altul *ceea ce se cade*, iar altul, *ceea ce e prielnic.*

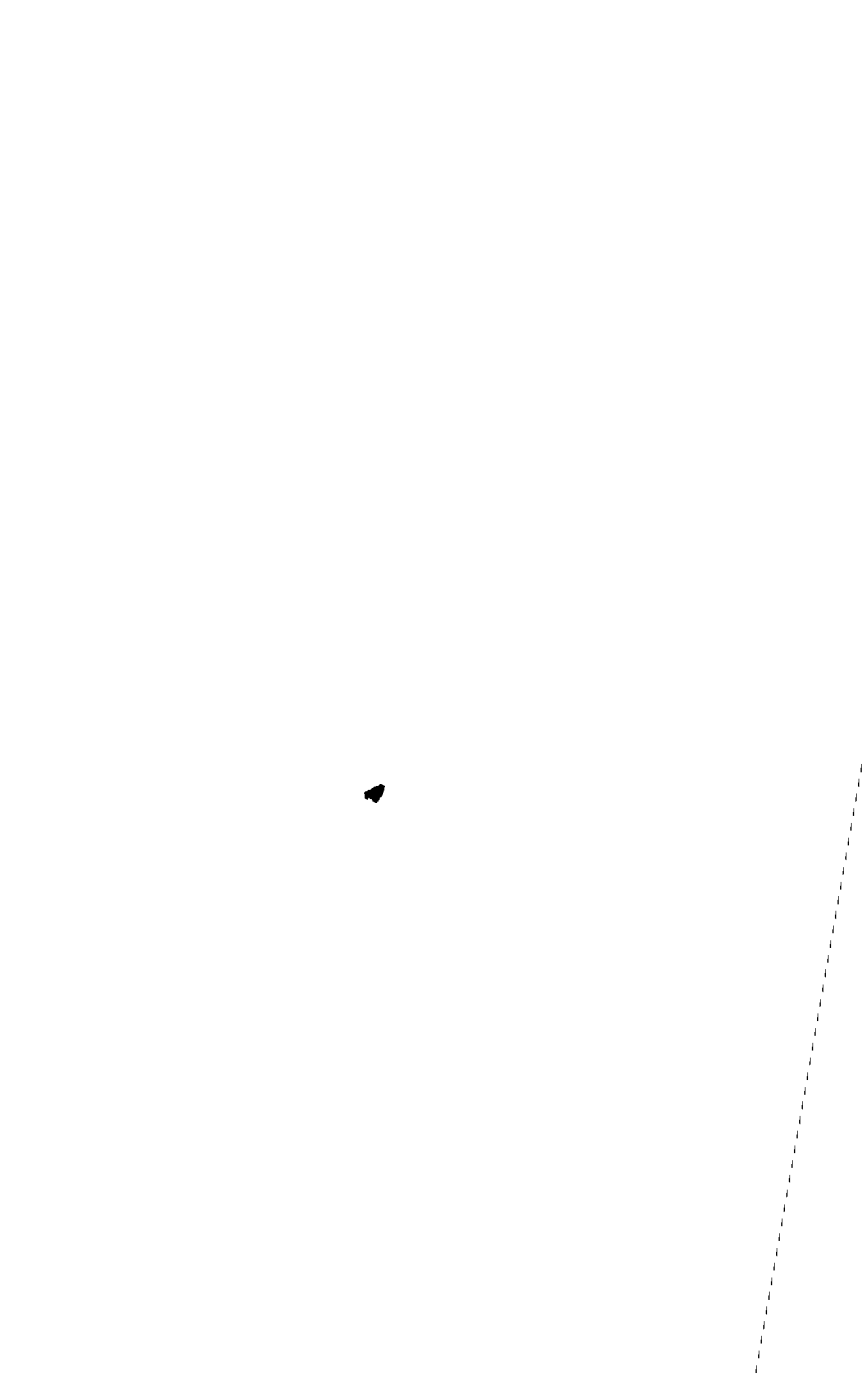
Revenind asupra răspunsului lor, eu am observat: „Dar aceste cuvinte le regăsim și în fiecare artă, adică *a executa bine, în chip avantajos* ori *folositor* și așa mai departe. Dar la ce se potrivesc aceste calificative, aceasta ne-o va spune fiecare artă pentru ceea ce îi e ei propriu. Așa, de pildă, dulgherul va vorbi de *bine, frumos* și *potrivit,* cu privire la obiectele făcute din lemn, care nu alcătuiesc arta (dulgheriei în sine). Lămurește-mă tot astfel și cu privire la dreptate". În cele din urmă, Socrate, un prieten al tău, care părea că spune lucruri foarte cuminți, a răspuns că treaba proprie a dreptății, care nu se găsește la nici o altă artă, este de a înfăptui prietenia

în cetăți. Acesta, fiind întrebat despre natura prieteniei, a spus că ea e un bine și niciodată un rău, și, la o nouă întrebare despre prietenia, sau ceea ce noi botezăm cu acest nume, dintre copii și animale, a răspuns că aceasta nu e prietenie. Căci, după el, se întâmplă de cele mai multe ori că astfel de legături sunt mai degrabă vătămătoare decât bune. Ca să ocolească greutatea, a afirmat că acestea nici nu sunt prietenii și că greșesc aceia care le botează cu acest nume. Pentru că adevărata și reala prietenie este – lucru cât se poate de lămurit – o potrivire în gânduri. Întrebat fiind dacă aceasta e o potrivire în păreri sau o știință, el a refuzat cu dispreț să o socoată ca o potrivire de păreri, căci în chip necesar se ajunge între oameni la multe potriviri în păreri care-s vătămătoare, pe când el recunoștea că prietenia este, mai presus de orice îndoială, un bine, și că ea e o lucrare a dreptății, așa că el afirma că potrivirea în gânduri e totuna cu știința, dar nu cu părerea.

410 Când, plini de nedumerire, am ajuns la acest punct al discuției, cei de față nu s-au putut împiedica de a sări cu gura la el, spunându-i că convorbirea s-a întors în cerc de la punctul de unde a pornit, și ei au făcut următoarea observație: „Și medicina este un fel de potrivire în gândire (consimțământ) ca și toate celelalte arte, și fiecare din ele poate să spună asupra cărui lucru există acest consimțământ. Cât despre acea dreptate, sau acel consimțământ, de care vorbești tu, noi n-am băgat-o de seamă și nu e limpede în ce constă lucrarea ei". Dar acestea erau, Socrate, întrebările pe care, la urma urmei, ți le puneam și eu ție, și tu mi-ai răspuns că treaba dreptății este să facă rău la dușmani și bine la prieteni. Mai pe urmă a reieșit că omul drept nu face niciodată rău nimănui. Căci tot ceea ce el face, face spre folosul tuturor. Întrebarea asta ți-am pus-o nu numai o dată sau de două ori, ci am stăruit multă vreme asupra

ei și ți-am implorat un răspuns, până când, în cele din urmă, mi-am pierdut răbdarea, încredințat că, în îndemânarea de a îndemna pe oameni spre virtute nu te întrece nimeni, dar că tu nu ești în stare decât de asta, și nimic mai mult, cum s-ar întâmpla, de pildă, și cu prilejul oricărei alte arte, când, nefiind cârmaci, poți să te deprinzi în a face elogiul acestei meserii, spunând că are mare preț pentru oameni, și tot așa cu orice altă artă. Aceeași critică ți s-ar putea, cred, face și ție: faptul că știi să lauzi așa de bine dreptatea nu înseamnă că ești pentru aceasta un mai bun cunoscător al ei.

Totuși, nu asta e părerea mea. Așa că rămâne tot ce-am spus; una din două: sau nu știi (ce e dreptatea), sau nu vrei să-mi împărtășești și mie știința ta. Iată de ce, în încurcătura în care mă aflu, cred că mă voi duce sau la Trasymahos sau altundeva, unde oi putea. Dacă, însă, ești gata să te lași de aceste îndemnuri ce mi le dai și dacă, vorbind, de pildă, de gimnastică m-ai îndemna să-mi îngrijesc trupul (nu te mărgini numai la atâta), după ce-mi vei fi arătat în ce stare se găsește trupul meu, arată-mi și felul în care trebuie să văd de el. Ei bine, fă tot așa și acum. Presupune că Clitofon recunoaște că e o rușine să te îngrijești de celelalte, iar de suflet, în vederea căruia se depun toate străduințele noastre, să nu vedem deloc. Și astfel închipuie-ți că ți-am spus toate cele ce decurg din observațiile pe care le-am făcut adineauri. Și te rog stăruitor să nu cumva să faci altfel, pentru ca să nu-mi mai dai, ca acum, prilejul ca în unele privințe să te laud față de Lysias și față de alții, iar în alte privințe să te critic. Departe de mine gândul de a nu recunoaște că pentru cel ce n-a fost încă sub influența îndemnurilor tale ești un om neprețuit, dar asta nu mă împiedică de a observa că pentru cel care a fost o dată convins de tine tu ești aproape un obstacol în calea lui de a se desăvârși în virtute și a ajunge fericit.



DIALOGURI APOCRIFE

AXIOHOS

sau
DESPRE MOARTE

Personajele dialogului:
Socrate
Clinias
Axiohos

(SOCRATE): Pornisem de acasă și mă îndreptam spre 364
Kynosarges, când, ajuns lângă râul Ilisos, mi-a venit la urechi un glas care striga: Socrate! Socrate! M-am întors, privind de jur împrejur, ca să-mi dau seama de unde vine strigătul, și văd pe Clinias, fiul lui Axiohos, alergând spre fântâna Callirroe, însoțit de Damon, muzicantul, și de Harmide, fiul lui Glaucon: unul era dascălul de muzică al lui Clinias, iar celălalt un prieten al acestuia, pe care el îl iubea și de care el era iubit la rândul lui. M-am hotărât atunci să-mi las drumul și să ies în calea lor, ca să-i ajung cât mai repede. Atunci Clinias, cu ochii în lacrimi, îmi spuse:

— Acum e momentul, Socrate, să ne dai o dovadă de acea înțelepciune a ta așa de vestită. Tata, ajuns pe neașteptate de un ceas rău, a căzut într-o mare slăbiciune și simte că i s-a apropiat sfârșitul. E cuprins de o mare descurajare, măcar că mai înainte lua în râs pe cei ce se sperie de moarte și făcea cu blândețe glume pe socoteala lor. Vino dară și-l mângâie, așa cum știi tu, ca să-și poată întâmpina soarta fără suspine, și să-mi îndeplinesc, pe lângă celelalte, și această pioasă datorie față de el.

— Nu te voi lăsa niciodată la strâmtoare, Clinias, când îmi ceri un lucru cuminte, și mai ales acum când mă chemi să-ți ajut la împlinirea unei datorii pioase. Să ne grăbim, dară, căci dacă e așa cum spui, apoi trebuie să ne zorim.

— E de ajuns să te vadă, Socrate, zise Clinias, și starea lui se va îmbunătăți. Căci i s-a întâmplat nu numai o dată să-și revină din astfel de accese.

365 Am apucat degrabă pe calea ce merge de-a lungul porților Itoniene (căci el locuia în apropierea acestor porți, lângă columna Amazoanelor) și l-am găsit revenit în simțiri, zdravăn la trup, dar cu sufletul slăbit, având mare nevoie de mângâiere, căutând mereu să se ridice, plângând cu suspine și bătând din palme.

Dând cu ochii de el, am exclamat:

— Ce înseamnă asta, Axiohos? Unde e semeția de altă dată și laudele necurmate pe care le aduceai virtuții cât și curajul tău neînfricat? Ca și un luptător fricos, după ce te-ai arătat așa de viteaz în timpul exercițiilor, acum, în ceasul hotărâtor al concursului, ai scrântit-o! Să nu cauți tu a-ți da seamă, plin de chibzuință, de rosturile firii, tu, un om la vârsta ta, care ai avut parte de atâtea sfaturi înțelepte și care, dacă nu te-ai fi gândit la altceva, trebuia să-ți amintești că ești un *atenian* și să nu uiți acea maximă așa de răspândită la toată lumea și care e în gura tuturor, anume că viața nu e decât un surghiun, pe care cată să ți-l petreci cumsecade și la capătul căruia să întâmpini ceasul sortit de destin, dacă nu cântând un pean, dar, oricum cu voioșie! Să ajungi tu în așa hal de slăbiciune și să te agăți de viață cu disperarea unui prunc, când ești la o vârstă ce pretinde mai multă înțelepciune!

AXIOHOS: E adevărat, Socrate, și spusele tale îmi par îndreptățite. Dar nu știu cum, tocmai în ceasul acesta cumplit, toate acele sfaturi minunate, fără să bag de seamă, s-au

spulberat, așa că n-am mai ținut socoteală de ele, în schimb, s-a înfipt în mine teama, care-mi sfâșie cugetul în fel și chip, la gândul că voi fi lipsit de această lumină și de aceste bunuri, pentru ca, zăcând mai știu eu unde nevăzut și neștiut de nimeni, să putrezesc, prefăcându-mă în viermi sau alte gângănii.

SOCRATE: Apoi asta se întâmplă, Axiohos, pentru că, în zăpăceala ta, amesteci fără socoteală starea de simțire cu cea de nesimțire, fără să-ți dai seama că te contrazici și cu vorba și cu fapta, când în același timp te vaiți de starea de nesimțire (în care vei ajunge după moarte), și totodată te plângi că o să putrezești și o să fii lipsit de orice plăcere, ca și cum după moarte ai să renaști la o nouă viață, iar nu să ajungi la o totală stare de nesimțire la fel cu aceea dinainte de naștere. Căci, precum în timpul guvernării lui Dracon și Clistene tu nu puteai suferi nici un rău – pentru că din capul locului nici nu existai, ca să poți fi expus la așa ceva —, tot așa și după moarte nu vei putea fi expus la așa ceva, căci nu vei mai ființa, ca să poți fi atins de astfel de rele. Așadar, lasă la o parte flecăreala asta, dându-ți seama că, după ce o dată s-a destrămat această alcătuire (a trupului), iar sufletul s-a așezat la locul cuvenit lui, omul nu constă din rămășițele trupești, care-s doar o grămadă de țărână lipsită de rațiune. Căci noi constăm din suflet, care e o ființă nemuritoare închisă într-o temniță muritoare, iar 366
învelișul acesta (trupesc) ni l-a adăugat firea spre nenorocirea noastră. Acesta e lăcașul plăcerilor superficiale și fugare, amestecate cu o mulțime de neplăceri, el e sediul durerilor curate și trainice, neamestecate cu nici o plăcere, în acest înveliș își au cuibul bolile, umflăturile organelor simțurilor și beteșugurile dinăuntru, de a căror suferință fiind, în chip necesar, atins, ca unul care e răspândit prin porii trupului, și

sufletul acesta tânjește însetat după eternul ceresc înrudit cu el și tinde spre acel fel de trai în mijlocul horelor divine. Așa că despărțirea de viață înseamnă schimbarea unui rău pe un bine.

AXIOHOS: Dacă socoți că viața e un rău, Socrate, de ce zăbovești în ea? Mai ales că ești un cugetător, care prin mintea ta ne ești superior multora dintre noi?

SOCRATE: Axiohos, mărturia ta despre mine nu e adevărată. Tu, deopotrivă cu mulțimea atenienilor, îți închipui că, deoarece sunt un cercetător al lucrurilor, prin aceasta și știu ceva. Aș dori eu să știu măcar lucrurile acestea de rând! Atât de departe sunt de a avea știința celor superioare! Chiar teoria pe care ți-o fac acum, nu e decât un ecou a ceea ce am auzit de la Prodicos, înțeleptul, învățături pe care le-am cumpărat uneori pentru o jumătate de drahmă, alteori pentru câte două drahme, iar uneori la lecții ce mă costau câte patru drahme una. Căci omul acesta nu învață pe nimeni pe degeaba, căci are obiceiul de a repeta mereu vorba lui Epiharm: „Mână pe mână spală". Dă-mi ceva, dacă vrei să capeți ceva. Nu de mult, într-o cuvântare demonstrativă pe care a ținut-o în casa lui Callias al lui Hipponocos, a spus atâtea rele despre viață că puțin a lipsit să nu mă hotărăsc de a mă lipsi de ea, și de atunci sufletul meu tânjește întruna după moarte, dragul meu Axiohos.

AXIOHOS: Și care erau acuzațiile ce le aducea el vieții?

SOCRATE: O să-ți spun atât cât îmi aduc aminte. El spunea: „Ce parte a vieții noastre e lipsită de necazuri?" Nu plânge pruncul chiar de prima dată când ia naștere, începându-și viața cu o suferință? El nu e cruțat de nici o durere, ci suferă fie din pricina vreunei lipse sau a frigului ori

a căldurii sau a vreunei lovituri, și, pentru că nu poate să spună prin grai ce pătimește, singurul glas prin care-și exprimă nemulțumirea sunt lacrimile sale. Când apoi, după multe trude, a ajuns la vârsta de șapte ani, tabără asupra lui, cu tirania lor, ceata pedagogilor, a dascălilor și a maeștrilor de gimnastică. Când ajunge la o vârstă mai mare îl ia în primire altă ceată de stăpâni: aceea a profesorilor de literatură, de geometrie, a instructorilor militari. Când, apoi, e înscris în corpul efebilor, ajunge sub mâna comandantului, tremurând de perspectiva bătăii, iar pe urmă vin la rând Liceul și Academia, cu directorii 367
înarmați cu nuiele și toată puzderia de necazuri. Așa că toată vremea tinereții se trece sub mâna mustruluitorilor și a celor pe care Areopagul îi alege ca să conducă pe acești tineri. Când, în sfârșit, scapă de aceste neplăceri, îl iau cu asalt grijile și chibzuirile asupra carierei pe care trebuie să și-o aleagă în viață și greutățile acestea de mai târziu fac să i se pară cele dinainte ca o adevărată jucărie și sperietoare de copii. Căci acum îl așteaptă expedițiile militare, rănile și necurmatele lupte. Într-acestea se strecoară pe furiș bătrânețea cu tot alaiul ei de metehne fără leac, și, dacă nu te grăbești să te lepezi de viață ca și cum ți-ai plăti o datorie, natura, stând pe capul tău ca o cămătăreasă, îți ia ca zălog când vederea, când auzul, când pe amândouă deodată. Iar dacă vreunul se încăpățânează de a mai stărui (în această viață), ea îl pocnește cu vreo dambla sau îl pocește ori îi deșală încheieturile. Tocmai de aceea, zeii, care știu mersul lucrurilor omenești, îi scapă mai repede de viață pe aceia la care țin mai mult. Agamede și Trofonios, care au clădit templul lui Apollo Pythianul, rugându-se de zeu să le facă parte de ce e mai bun pe lume, după ce s-au culcat, nu s-au mai trezit. Iar fiii preotesei Hera din Argos, după ce, tot așa, mama lor s-a rugat de zeiță să răsplătească dragostea lor părintească, pentru că, în lipsa dobitoacelor, ei se înjugaseră

la car și aduseseră pe mama lor până la templu, după rugăciunea mamei lor au murit chiar în acea noapte. Ar cere prea multă zăbavă să înșir pasajele poeților care, prin glasul lor mai inspirat și mai divin ca al nostru, deplâng în poemele lor nenorocirile vieții. Voi pomeni totuși pe unul dintre ei, pe cel mai de seamă dintre toți, care undeva spune:

Astfel deci zeii urziră destinul sărmanilor oameni,
Traiul să-și ducă-n mâhnire...

și

Dintre ființele toate ce viața târăscu-și prin lume
Nu e mai vrednică vreuna de plâns și de milă ca omul.

Iar despre Amfiarau ce spune?

368 *Drag îl aveau din tot sufletul Zeus și Apolon pe-acesta;*
Nici nu ajunse de-aceea la a bătrâneții hotare.

Dar ce crezi despre acela care ne poftește

Să plângem pruncul ce intră într-o lume plină de atâtea rele?

Dar mă opresc, ca să nu-mi calc făgăduiala lungind vorba prin amintirea și a altor exemple. Ce îndeletnicire sau meserie există căreia, după ce ai ales-o, să nu-i găsești cusur, plin de nemulțumire față de soarta ta? Să luăm la rând pe cele care reclamă munca brațelor și a lucrătorilor ce se străduiesc din noapte până în noapte și abia pot să-și facă rost de cele necesare traiului, care își vaită soarta și își umplu veghile cu gemete și lacrimi. Sau să ne ocupăm de viața marinarului ce-și duce traiul numai în mijlocul primejdiilor și care, după vorba înțeleptului Bias, nu poate fi socotit nici printre cei morți, nici printre cei vii? Căci omul, născut să trăiască pe uscat, se aruncă pe mare ca un amfibiu, lăsându-se cu totul în voia soartei. Dar, se va zice, plugăria e un lucru plăcut. Însă nu se spune și despre ea că e o pacoste și se găsește totdeauna un pretext de supărare? Plugarul acum se plânge de secetă, acum

de inundații, când de tăciune, când de rugină, când de arșiță sau frig nepotrivit. Dar ce să zicem de mult slăvita politică (las la o parte alte multe îndeletniciri)? La câte primejdii nu e expusă ea, cu bucuriile ei agitate și palpitante ca o inflamație ce produce temperatură, și cu nereușitele ei dureroase și mai rele decât o mie de morți? Ce om a fost fericit trăind la cheremul capriciilor mulțimii, ca o adevărată jucărie a poporului, când salutat cu bezele și aplaudat, când alungat, fluierat, pedepsit și trimis la o moarte ce insuflă mila? Spune-mi, rogu-te, Axiohos, tu care ești politician, unde a murit Miltiade? Unde Temistocle? Unde Efialte? Unde cei zece generali, atunci când eu m-am opus să se ceară votul poporului, de vreme ce socoteam că nu cadrează cu demnitatea mea să încurajez cu autoritatea mea nebunia poporului? A doua zi, însă, Teramene și Callixenos, mituind pe președinții Adunării, au obținut un vot împotriva acestor comandanți, care au fost osândiți la moarte, deși nu erau vinovați. Dintre cei treizeci de mii de membri ai Adunării 369
numai tu și cu Euriptolem le-ați luat apărarea.

AXIOHOS: E adevărat, Socrate, și de atunci m-am săturat de tribună și nimic nu-mi pare mai plicticos decât politica. Pentru cei care au trăit în vâltoarea ei lucrul e limpede. Dacă tu, care ai privit-o numai de departe, vorbești astfel de ea, ce să zicem noi, ceștilalți, care o cunoaștem mai bine și o judecăm din experiență?! Poporul, scumpul meu Socrate, e o ființă nerecunoscătoare, care se plictisește repede (de idolii lui), crud, pismăreț, necioplit, o adunătură de gloată venită din toate părțile, de samavolnici și palavragii. Dar cel care se întovărășește cu el e de o mie de ori mai ticălos.

SOCRATE: Atunci, Axiohos, dacă tu socoți chiar cea mai liberală știință (politica) printre cele care mai puțin merită să facă obiectul dorinței noastre, ce părere ne putem face

despre celelalte îndeletniciri? Nu că trebuie să fugim de ele? Am auzit odată pe Prodicos spunând că moartea nu interesează nici pe cei vii, nici pe cei ce au răposat.

AXIOHOS: Cum vine asta, Socrate?

SOCRATE: Pe cei vii ea nu-i privește, iar cei morți nu mai există. Așa că, spre a veni la cazul tău de acum, ea, moartea, acum n-are a face cu tine, pentru că n-ai murit, iar dacă ți s-ar întâmpla să mori, ea n-ar avea de-a face cu tine, pentru că atunci tu nu ai mai exista. Ar fi deci pentru Axiohos o durere zadarnică să se mâhnească pentru ceea ce nici nu este pentru el și nici nu va fi. A te plânge de așa ceva ar însemna să ai o purtare tot așa de neghioabă ca a aceluia ce s-ar văicări de teama Scyllei sau a Centaurului, lucruri care nu există pentru tine nici acum, și nu vor exista nici când se va fi isprăvit cu tine. Cele înspăimântătoare amenință pe cei care sunt în viață. Cum ar putea ele să impresioneze pe cei care nu există?

AXIOHOS: Aceste sfaturi – să le zicem – înțelepte le-ai pescuit, Socrate, prin bagajul acum la modă al discuțiilor cenaclurilor filosofice. De acolo își trage obârșia acea flecăreală ajustată pentru folosința tineretului. Pe mine, însă, Socrate, despărțirea de bunurile vieții mă mâhnește grozav, oricâte cuvântări mi-ai descânta tu chiar mai convingătoare decât acestea. Cugetul meu, chiar dacă tu încerci să-l amăgești prin frumoasele tale cuvinte, nu vrea să înțeleagă. Ele nu-mi ating nici măcar epiderma, măcar că strălucesc prin stilul lor pompos, pentru că sunt lipsite de adevăr. Pătimirile nu rabdă astfel de sofisme, și ele nu pot fi ostoite decât cu cuvinte ce ne merg la suflet.

SOCRATE: (Mă așteptam, Axiohos, la un astfel de rezultat) pentru că tu, fără un pic de chibzuință, iar pui în
370 legătură lipsa de bunuri (ale vieții) cu putința de a resimți aceste rele, uitând că tu ești mort. Lipsa acestor bunuri, când

ea e înlocuită de suferința relelor (pricinuite de o asemenea lipsă), provoacă, firește, mâhnire, dar (nu trebuie să uităm că) omul care nu există nici nu mai simte această lipsă. Cum poate să ne aducă mâhnire ceea ce nu poate să ne procure cunoștința întristărilor ce ne pot amenința în viitor? Din capul locului, Axiohos, dacă, din pricina neștiinței tale, n-ai presupune că există după moarte o sensibilitate, nu te-ai teme niciodată de moarte. Acum, însă, îți dai singur în cap, când, temându-te că vei fi lipsit de suflet, tu îmbraci această lipsă cu un suflet; te sperii, pe de o parte, că n-o să mai simți, iar pe de alta crezi că o să dobândești un fel de simțire cu care să-ți dai seama de... lipsa de simțire!

Lăsând la o parte mulțimea de argumente temeinice care s-ar putea aduce în sprijinul nemuririi sufletului, mai trebuie apoi să ne dăm seama că natura vremelnică nu ar fi întreprins atâtea opere mărețe, cum, de pildă, să sfideze puterea năprasnică a fiarelor sălbatice, să străbată mările, să construiască cetăți, să întemeieze ocârmuiri, să privească cerul și să contemple revoluțiile aștrilor și drumurile Lunii și ale Soarelui, răsăritul și apusul lor, eclipsele și grabnicele lor întoarceri, echinocțiile și cele două tropice, Pleiadele de iarnă și vânturile de vară, cu ruperile de nori și cu uraganele năprasnice însoțite de fulgere și tunete, și să fixeze pentru veșnicie fenomenele Universului, dacă n-ar fi sălășluit cu adevărat în suflet o suflare divină, datorită căreia omul a putut să-și însușească prevederea și cunoașterea unor prefaceri așa de minunate. Așa că, scumpul meu Axiohos, pornești spre nemurire, nu spre moarte, iar bunurile tale nu-ți vor fi răpite, ci tu te vei bucura de ele mai pe deplin și vei avea parte nu de niște plăceri știrbite de slăbiciunile trupului muritor, ci de unele neamestecate cu nici un fel de durere. Scăpat din această închisoare (a trupului), vei sosi acolo spre a trăi numai pentru

tine singur, într-un loc unde nu e nici trudă, nici suspin, nici bătrânețe, ci o viață senină și lipsită de necazuri și chin, huzurind într-o tihnă netulburată și contemplând natura, filosofând nu pentru a te da mulțimii în spectacol, ci în slujba înfloritorului adevăr.

AXIOHOS: Cuvântarea ta, Socrate, m-a adus într-o stare tocmai contrarie celei dinainte, așa că, necum să mai fiu cuprins de teama morții, acum o doresc, ca să întrebuințez o expresie pompoasă cum obișnuiesc retorii; mă și văd de mult colindând printre aștri, pornit pe drumul veșnic și divin. Scuturându-mă de slăbiciunea mea dinainte, mi-am venit în fire și mă simt acum un om cu totul nou.

371 SOCRATE: Dacă ești dispus să asculți și o altă cuvântare, pot să-ți povestesc pe aceea pe care am auzit-o de la magul Gobryas. El spunea că, în timpul expediției lui Xerxes, bunicul său, tiz cu povestitorul, fiind trimis la Delos ca să păzească insula aceasta care era locul de naștere al celor două divinități (Apollo și Artemis), a aflat din citirea unor tăblițe de bronz, pe care le aduseseră din țara hiperboreilor Opis și Hekaerghe, următoarele: după despărțirea de trup a sufletului, acesta se duce într-un loc întunecos, într-un locaș subpământean, unde se află împărăția lui Pluton, care nu e mai mică decât locuința lui Zeus, deoarece, întrucât pământul ocupă mijlocul lumii, iar cerul are formă sferică, o emisferă a acestuia e locuită de zeii cerești, iar cealaltă de zeii infernali, unii fiind frați, iar ceilalți, fii ai fraților. Pridvorul drumului ce duce la locașul lui Pluton e ferecat cu zăvoare și cu chei de fier. Când pridvorul e deschis, fluviul Aheron mai întâi, iar apoi fluviul Cokytos, iau în primire pe cei care trebuie să îi treacă spre a fi duși în fața judecătorilor Minos și Radamante în locul numit Câmpul Adevărului. Acolo își au ei scaunul de judecată, unde judecă pe fiecare din noii sosiți cu privire la felul de viață pe care

l-au dus și la treburile cu care s-au îndeletnicit în timpul când sălășluiau în trup. Aceia care în răstimpul vieții de aici au ascultat de îndemnurile unui Geniu bun sunt așezați în lăcașul drepților, unde, datorită unui climat prielnic, cresc din belșug tot felul de poame, unde curg izvoare cu apă limpede, iar livezi nenumărate sunt smălțate cu tot felul de flori primăvăratice în mijlocul cărora ai prilejul să auzi discuții filosofice, să asiști la reprezentări teatrale, să vezi jocuri de hore, să auzi muzici, să iei parte la ospețe bine orânduite și la praznice care se pregătesc singure și unde, într-un cuvânt, traiul e numai dulceață și lipsit de orice suferință. Căci acolo nu bântuie nici ierni grele sau arșițe mari, ci pururea suflă o adiere plăcută încropită de razele Soarelui. Acolo cei inițiați au un loc de cinste și ei își împlinesc și acolo slujbele lor sfinte. Și cum n-ai avea și tu, printre cei dintâi, parte de această cinste, de vreme ce ești înrudit cu zeii (prin inițiere)? Povestea spune că Hercule și Dionisos în coborârea lor spre Infern, au fost inițiați mai întâi în acest loc, iar curajul care i-a mânat să pornească pe acest drum primejdios le-a fost stârnit de zeița de la Eleusis.

Aceia, însă, a căror viață a fost pângărită de nelegiuiri, sunt mânați de către Furii înspre Ereb și Haos, unde sălășluiește ceata nelegiuiților, unde se află Danaidele ce aduc pururea apa cea fără de spor, unde Tantal e veșnic însetat iar ficatul lui Tityos e mereu sfâșiat de vultur și mereu crește la loc, iar Sisif își rostogolește fără încetare stânca lui, trudă 372
care nu sfârșește niciodată. Acolo, linși de dihănii și pârliți necurmat de torțele Pedepselor, supuși la cazne de tot felul, ei sunt mistuiți de chinuri fără de sfârșit.

Iată ce am auzit de la Gobryas, Axiohos, și te rog să te gândești la spusele lui. Cât despre mine, părerea mea e șovăitoare, dar un lucru știu sigur, anume că orice suflet e nemuritor și că, după ce părăsește acest loc, e scutit de dureri.

Așa că, fie că vei porni-o în sus sau în jos, tu cată nesmintit să ai parte de fericire, de vreme ce ai dus o viață evlavioasă.

AXIOHOS: Mă și sfiesc să ți-o spun, Socrate, că sunt atât de departe de a mă teme de moarte că mai mai am început să-i duc jindul. Așa de mult m-a încredințat și cuvântarea aceasta cât și cea de mai înainte despre cele din cer, încât am și început să disprețuiesc viața, ca unul care stă să plece înspre un locaș mai bun. Acum voi sta să rumeg pe îndelete de unul singur cele spuse de tine. Numai fii bun să mai treci pe la mine, după-amiază, Socrate.

SOCRATE: Așa voi face, iar acum o pornesc din nou să-mi fac plimbarea spre Kynosarghes, încotro mă îndreptam când am fost chemat aici.

DESPRE DREPT

Personajele dialogului:
Socrate
Un școlar

SOCRATE: Poți să ne spui ce e dreptul, sau crezi că nu 372
face să discutăm despre această chestiune?

ȘCOLARUL: Ba cred că merită cu tot dinadinsul.

SOCRATE: Atunci ce este dreptul?

ȘCOLARUL: Ce altceva decât cele ce sunt socotite ca drepte?

SOCRATE: Nu-mi răspunde așa, ci ca și cum, dacă tu m-ai întreba ce e ochiul, eu ți-aș răspunde că e organul prin care vedem, și, dacă m-ai pofti să ți-l și arăt, ți l-aș arăta, iar dacă m-ai întreba ce se numește suflet, ți-aș răspunde că e acel prin care cunoaștem, iar dacă m-ai întreba ce e glasul ți-aș răspunde că e acel prin care vorbim. Tot așa deslușește-mă și tu spunându-mi că dreptul e acel de care ne slujim pentru cutare lucru, așa cum te-am întrebat adineauri.

ȘCOLARUL: Nu prea pot să-ți răspund în acest fel.

SOCRATE: Ei bine, dacă nu poți să-mi răspunzi astfel, poate că în felul următor vom descoperi mai ușor ceea ce căutăm. Ia să vedem: cu ajutorul cărui lucru cercetăm noi cele ce-s mai mari și cele mai mici, spre a le deosebi pe unele de celelalte? Nu cu ajutorul măsurii?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Și, pe lângă măsură, cu ajutorul cărei arte? Nu cu ajutorul artei de a măsura?

373 ȘCOLARUL: Ba da, cu ajutorul ei.

SOCRATE: Dar pe cele ușoare și pe cele grele? Nu cu ajutorul greutății?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Și, o dată cu greutatea, cu ajutorul cărei arte? Nu cu al aceleia a cântăritului?

ȘCOLARUL: Fără îndoială.

SOCRATE: Dar bine, pentru a deosebi ceea ce e drept de ceea ce e nedrept, de ce organ ne slujim, și, o dată cu acest organ, de ce artă? Nici așa nu ești lămurit asupra a ceea ce eu te întreb?

ȘCOLARUL: Nu.

SOCRATE: Să încercăm atunci astfel: când stăm la îndoială cu privire la ce e mai mare sau mai mic, cine ne lămurește? Nu măsurătorii?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Dar când nu suntem înțeleși asupra a ceea ce e mai mult sau mai puțin, cine ne lămurește? Nu socotitorii?

ȘCOLARUL: Mai încape vorbă?

SOCRATE: Dar când nu suntem înțeleși asupra *a ceea ce e* drept sau nedrept, la cine mergem ca să hotărască, atunci când împrejurarea se ivește? Ia spune-mi.

ȘCOLARUL: Nu vrei să zici că la judecători, Socrate?

SOCRATE: Ai nimerit-o. Dar acum încearcă să-mi răspunzi și la întrebarea asta: Ce operație fac măsurătorii ca să deosebească ce e mare de ce e mic? Oare nu măsoară?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Dar cum deosebesc cele ușoare de cele grele? Nu cântărind?

ȘCOLARUL: Ba cântărind.

SOCRATE: Dar cum deosebesc cele drepte de cele nedrepte? Răspunde-mi.

ȘCOLARUL: Nu știu ce să-ți răspund.

SOCRATE: Spune: vorbind.

ȘCOLARUL: Așa e.

SOCRATE: Prin urmare, nu-i așa că judecătorii, când hotărăsc asupra a ceea ce e drept sau nedrept, judecă vorbind?

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Iar măsurătorii, când hotărăsc despre cele mari sau cele mici, fac aceasta măsurând, căci prin măsură judecă astfel de lucruri.

ȘCOLARUL: Așa e.

SOCRATE: Iar cântăritorii, când e vorba să deosebească între cele grele și ușoare, fac acest lucru prin cântărire, căci prin aceasta se judecă astfel de lucruri.

ȘCOLARUL: Da, așa e.

SOCRATE: Și iarăși, socotitorii, când hotărăsc asupra a ceea ce e mult sau puțin, fac acest lucru prin socoteală, căci prin număr se hotărăsc astfel de îndoieli.

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Iar judecătorii, când hotărăsc pentru noi asupra a ceea ce e drept sau nu, fac aceasta, cum am recunoscut mai adineauri, vorbind, căci prin cuvânt se judecă astfel de lucruri.

ȘCOLARUL: Ai dreptate, Socrate.

SOCRATE: Da, e adevărat, și, pe cât se vede, prin cuvânt se judecă despre ce e drept sau nedrept.

ȘCOLARUL: Așa reiese.

SOCRATE: Prin urmare, ce e drept și ce e nedrept? De pildă, dacă ne-ar întreba cineva: „Dacă măsura, arta

măsuratului și măsurătorul sunt cei care judecă despre ce e mare sau mic, ce e atunci mare și ce e mic?" noi i-am răspunde că mare e ceea ce întrece (o anume măsură), iar mic ceea ce e mai prejos de această măsură. Și, de vreme ce despre ce e greu sau ușor judecă greutatea, arta cântăritului și cântăritorul – ce e greu și ce e ușor? La întrebarea asta noi am răspunde că greu e ceea ce face să atârne în jos balanța, iar ușor ceea ce face să se înalțe terezia balanței. Tot așa, dacă ne-ar întreba cineva: „De vreme ce despre drept sau nedrept judecă cuvântul, arta judecătorească și judecătorul, ce e atunci dreptul și nedreptul?" ce i-am putea răspunde? Sau nu-i vom putea răspunde?

374 ȘCOLARUL: Nu-i vom putea răspunde.

SOCRATE: Ai putea tu să-mi spui dacă, după părerea ta, oamenii își însușesc nedreptul de bunăvoie sau de nevoie? Iată ce vreau să spun: Crezi tu că fac nedreptăți și sunt nedrepți cu voie sau fără voie?

ȘCOLARUL: Cred că de bunăvoie, Socrate, căci oamenii sunt ticăloși.

SOCRATE: Așadar, tu socoți că oamenii sunt nedrepți și ticăloși de bunăvoie?

ȘCOLARUL: Chiar așa. Tu nu?

SOCRATE: Ei bine, nu, dacă e vorba să dăm crezare poetului.

ȘCOLARUL: Care poet?

SOCRATE: Acela care a spus:

Nu-i nimeni ticălos prin voia lui,
Nici fericit fără voie.

ȘCOLARUL: Dar are dreptate, Socrate, și proverbul bătrânesc care spune că deseori poeții mint.

SOCRATE: M-aș mira să fi mințit poetul în acest caz, iar dacă ai vreme aș vrea să cercetăm dacă el minte sau spune adevărul.

ȘCOLARUL: Vreme? Am destulă.

SOCRATE: Ia să vedem. Ce crezi tu că e drept: a minți sau a spune adevărul?

ȘCOLARUL: Cred că a spune adevărul.

SOCRATE: Prin urmare, a minți e nedrept.

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Dar când e vorba de a înșela sau a nu înșela, ce e drept?

ȘCOLARUL: A nu înșela, firește.

SOCRATE: Prin urmare, a înșela e nedrept.

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Dar ce e drept, a vătăma sau a folosi?

ȘCOLARUL: A folosi.

SOCRATE: Prin urmare, a vătăma e nedrept.

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Așadar, a spune adevărul, a nu înșela și a fi de folos e drept, iar a minți, a vătăma și a înșela e nedrept.

ȘCOLARUL: Ba încă cum!

SOCRATE: Oare și când e vorba de dușmani?

ȘCOLARUL: Asta nicidecum.

SOCRATE: Ci – nu-i așa? – e drept să vatămi pe dușmani și nedrept să le fii de folos?

ȘCOLARUL: Cum să nu?

SOCRATE: Nu-i așa că e drept să vatămi pe dușmani chiar înșelându-i?

ȘCOLARUL: Mai încape vorbă?

SOCRATE: Dar a minți ca să-i înșelăm și să le facem rău nu e drept?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Bine, dar nu spui că e drept să fim de folos prietenilor?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Și cum anume? Oare neînșelându-i sau înșelându-i spre folosul lor?

ȘCOLARUL: Ba zău, chiar și înșelându-i.

SOCRATE: Prin urmare, e drept să le fim de folos chiar înșelându-i. Dar oare fără să-i mințim sau chiar și mințindu-i?

ȘCOLARUL: E drept să le fim de folos chiar și mințindu-i.

SOCRATE: Așadar, pe cât se vede, și acțiunea de a minți și cea de a spune adevărul sunt și drepte și nedrepte.

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Tot așa și a înșela și a nu înșela este și drept, și nedrept.

ȘCOLARUL: Așa se pare.

SOCRATE: De asemenea și a vătăma și a fi de folos este și drept și nedrept. Nu?

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Toate aceste acțiuni, fiind, pe cât se pare, identice, ele apar ca fiind și drepte și nedrepte în același timp.

ȘCOLARUL: Cel puțin mie așa mi se pare.

SOCRATE: Ascultă atunci. Nu am eu un ochi drept și unul stâng ca toți oamenii?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Și nu am o nară dreaptă și una stângă?

ȘCOLARUL:Ba tocmai așa.

SOCRATE: Și o mână dreaptă și una stângă?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Atunci, dacă tu numești aceleași părți pe unele ca fiind cele din dreapta, iar pe altele ca fiind cele din stânga, dacă te-aș întreba care anume, n-ai putea să-mi

răspunzi că unele sunt cele așezate spre partea dreaptă, iar celelalte sunt cele așezate spre partea stângă?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Ei bine, haide, și în acest caz, de vreme ce numești aceleași lucruri când drepte, când nedrepte, poți să-mi spui care sunt drepte și care sunt nedrepte? 375

ȘCOLARUL: Eu cred că cele făcute la vremea și timpul potrivit sunt drepte, iar cele care-s făcute la timp nepotrivit sunt nedrepte.

SOCRATE: Părerea ta nu e rea. Atunci cel care face toate aceste acțiuni la timpul potrivit lucrează în chip drept, iar cel care le face la timp nepotrivit lucrează nedrept?

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Atunci cel care face lucruri drepte e un om drept, iar cel ce face ceva nedrept e un om nedrept?

ȘCOLARUL: Așa e.

SOCRATE: Dar cine e cel care e în stare să taie, să cauterizeze și să te facă să slăbești la timpul potrivit?

ȘCOLARUL: Medicul.

SOCRATE: Și nu pentru că știe? Sau pentru alt motiv?

ȘCOLARUL: Ba pentru că știe.

SOCRATE: Dar cine e cel care e în stare să sape, să are și să planteze la timpul potrivit?

ȘCOLARUL: Plugarul.

SOCRATE: Pentru că știe sau pentru că nu știe?

ȘCOLARUL: Pentru că știe.

SOCRATE: Nu e tot așa și cu celelalte lucruri? Cel care știe e în stare să facă cele trebuitoare atunci când trebuie și la momentul prielnic, iar cel care nu știe, nu?

ȘCOLARUL: Așa e.

SOCRATE: Prin urmare, cel care știe să mintă și să înșele și să fie de folos e în stare să facă aceste acțiuni la timpul necesar și în momentul prielnic, iar cel care nu știe nu?

ȘCOLARUL: Ai dreptate.

SOCRATE: Iar cel care face aceste lucruri la vremea necesară este om drept?

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Și face acestea cu ajutorul științei?

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Nu urmează atunci că cel nedrept este nedrept prin ceea ce e contrar dreptului?

ȘCOLARUL: Așa apare.

SOCRATE: Dar dreptul e drept datorită înțelepciunii?

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Prin urmare, cel nedrept e nedrept datorită neștiinței.

ȘCOLARUL: Da. Așa se pare.

SOCRATE: Prin urmare, pare foarte probabil că înțelepciunea pe care ne-au lăsat-o strămoșii se confundă cu dreptatea, iar neștiința se confundă cu nedreptatea.

ȘCOLARUL: Se pare.

SOCRATE: Oamenii sunt neștiutori de bunăvoie sau fără voia lor?

ȘCOLARUL: Fără voia lor.

SOCRATE: Nu urmează că sunt nedrepți tot fără voia lor?

ȘCOLARUL: Așa apare.

SOCRATE: Iar cei nedrepți nu sunt ei ticăloși?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Atunci nu sunt ei oare și ticăloși și nedrepți fără voia lor?

ȘCOLARUL: Asta fără nici o îndoială.

SOCRATE: Și nu fac ei nedreptăți pentru că sunt nedrepți?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Prin urmare, nu-i așa, datorită a ceva care e involuntar?

ȘCOLARUL: Tocmai așa.

SOCRATE: Dar ceea ce e voluntar nu se ivește datorită a ceea ce e făcut fără voie.

ȘCOLARUL: Desigur că nu.

SOCRATE: Dar actul nedreptății e datorat însușirii de a fi nedrept.

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Iar însușirea de a fi nedrept e ceva involuntar.

ȘCOLARUL: Într-adevăr.

SOCRATE: Prin urmare, oamenii fără voia lor fac acte de nedreptate, sunt nedrepți și ticăloși.

ȘCOLARUL: Se pare într-adevăr că fără voia lor.

SOCRATE: Prin urmare, n-a mințit poetul ale cărui vorbe le pomeneam mai sus.

ȘCOLARUL: Se vede că nu.

DESPRE VIRTUTE

Personajele dialogului:
Socrate
Un școlar

376 SOCRATE: Oare virtutea se poate învăța? Sau nu se poate învăța, ci oamenii de ispravă capătă această însușire de la natură sau în alt chip?

ȘCOLARUL: Nu pot să-ți răspund deocamdată, Socrate.

SOCRATE: Ia să cercetăm lucrul în felul următor: Dacă cineva ar vrea să ajungă destoinic în acea îndemânare datorită căreia ajung destoinici bucătarii iscusiți, de unde ar căpăta această îndemânare?

ȘCOLARUL: Firește că dacă ar învăța-o de la bucătarii destoinici.

SOCRATE: Dar ce? Dacă cineva ar vrea să ajungă un bun medic, la cine ar trebui să meargă spre a ajunge un bun medic?

ȘCOLARUL: Evident că la unul din medicii buni.

SOCRATE: Iar dacă ar vrea să ajungă destoinic în acea îndemânare pe care o au dulgherii buni?

ȘCOLARUL: Ar căpăta-o de la dulgherii buni.

SOCRATE: Iar dacă ar vrea să ajungă destoinic în acea virtute pe care o au oamenii de ispravă și înțelepții, unde ar trebui să meargă spre a o învăța?

ȘCOLARUL: Cred că, în cazul când această virtute se poate învăța, ar putea să și-o însușească în tovărășia oamenilor de ispravă. Căci de unde ar putea să o capete?

SOCRATE: Ia să vedem, ce oameni de ispravă au fost la noi? Astfel am putea să cercetăm dacă ei sunt cei care au pregătit pe oamenii de ispravă.

ȘCOLARUL: Au fost Temistocle, Aristide și Pericle.

SOCRATE: Putem spune care a fost dascălul fiecăruia dintre aceștia?

ȘCOLARUL: Nu, căci nu ni se păstrează numele lor.

SOCRATE: Dar putem cita numele vreunui școlar de-al lor, fie străin, fie concetățean de-ai noștri, fie liber sau sclav, despre care să se poată spune că a ajuns înțelept și om de ispravă datorită societății acestor oameni?

ȘCOLARUL: Nici aceasta nu ni se spune.

SOCRATE: Nu oare din pricina pismei se fereau ei să împărtășească și altora virtutea (îndemânarea) lor?

ȘCOLARUL: Poate.

SOCRATE: Oare de teamă ca nu cumva eventualii lor școlari să ajungă rivalii lor, cum obișnuiesc să facă bucătarii, medicii și dulgherii care, din pismă (nu vor să învețe și pe alții meșteșugul lor)? Căci nu le e de folos să-și sporească numărul concurenților și nici să trăiască într-un loc unde se află mulți concurenți. Nu tot așa oare nici pentru oamenii de ispravă nu e folositor să trăiască în mijlocul unui mare număr de concurenți?

ȘCOLARUL: Poate.

SOCRATE: Dar oamenii de ispravă nu sunt ei totodată și oameni drepți?

ȘCOLARUL: Ba da.

SOCRATE: Dar există cineva căruia să-i placă a trăi mai degrabă în mijlocul unor oameni răi decât în mijlocul unor oameni de isprăvă?

ȘCOLARUL: La asta nu pot să-ți răspund.

SOCRATE: Dar poți să-mi răspunzi dacă rostul oamenilor de isprăvă e să aducă altora vătămare, iar al celor răi să fie altora de folos, sau dimpotrivă?

ȘCOLARUL: Dimpotrivă.

SOCRATE: Prin urmare, oamenii buni sunt folositori, iar cei răi vătămători?

ȘCOLARUL: Da.

SOCRATE: Există vreun om care să prefere să i se aducă o pagubă mai degrabă decât un folos?

ȘCOLARUL: Nu prea.

377 SOCRATE: Prin urmare, nimeni nu preferă să sălășluiască în mijlocul celor răi mai degrabă decât în mijlocul celor buni.

ȘCOLARUL: Așa e.

SOCRATE: Prin urmare, nici un om de isprăvă nu se va lăsa mânat de pismă spre a se feri de a face pe altul bun și asemenea cu sine.

ȘCOLARUL: Din cele spuse reiese că nu se va lăsa.

SOCRATE: Ai auzit că Temistocle a avut un fecior cu numele de Cleofantos?

ȘCOLARUL: Da, am auzit.

SOCRATE: Nu e limpede că Temistocle nu s-ar fi dat în lături de a face și din fiul său un om cât mai de isprăvă, de vreme ce n-ar fi refuzat acest serviciu nimănui altuia, dacă, într-adevăr, era un om de treabă?

ȘCOLARUL: Da, așa e.

SOCRATE: Știi că Temistocle a făcut din fiu-său un bun și iscusit călăreț, care putea să stea în picioare pe cal și, din

această poziție, să arunce cu lancea din goana calului și să facă multe alte minunății de acest fel? Știi că i-a pus dascăli buni să-l învețe o mulțime de alte lucruri și științe pe care le posedau acești dascăli? N-ai aflat asta de la cei mai bătrâni?

ȘCOLARUL: Ba da, am auzit.

SOCRATE: Prin urmare, n-am avea dreptul să punem vina pe feciorul său că n-ar fi fost bine înzestrat de la natură.

ȘCOLARUL: După cât spui tu, n-ar fi drept.

SOCRATE: Dar ce spui de asta? Ai auzit tu vreodată de la vreunul mai bătrân sau mai tânăr ca Cleofantos să fi ajuns un om înțelept în știința în care excela tatăl său?

ȘCOLARUL: Așa ceva n-am auzit.

SOCRATE: Dar putem oare crede că Temistocle a voit să dea o bună educație fiului său și n-a vrut să-i împărtășească știința în care el era așa de iscusit, lăsându-l tot așa de nepregătit în această privință ca pe feciorul oricărui alt vecin, în cazul când virtutea s-ar putea învăța?

ȘCOLARUL: Așa ceva nu e de crezut.

SOCRATE: Ei, iată cum a fost acest dascăl de virtute pe care l-ai citat. Să ne ocupăm acum de cazul lui Aristide, care a crescut pe fiul său Lisimah, i-a dat cea mai bună educație cu putință, punându-l să învețe tot ce se putea învăța de la dascălii din Atena, și care totuși n-a izbutit să facă din feciorul lui un om mai răsărit decât oricare alt cetățean, căci pe acest Lisimah l-am cunoscut și noi și am stat de vorbă cu el.

ȘCOLARUL: Da, așa e.

SOCRATE: Mai știi apoi că Pericle a crescut doi feciori, pe Paralos și pe Xantippos, de unul din care, pare-mi-se, și tu ai fost îndrăgostit. Ei bine, după cum știi și tu, el a făcut din ei niște călăreți ce nu erau întrecuți de nimeni la Atena, și i-a pus să învețe muzica și toate celelalte exerciții și arte ce se pot

învăța și în care ei nu erau mai prejos de nimeni altul. Putem spune că n-a vrut să facă din ei și niște oameni de ispravă?

ȘCOLARUL: Dar, Socrate, poate că ei ar fi ajuns cu timpul, dacă n-ar fi murit de tineri.

SOCRATE: Nu-i de mirare că tu sari în apărarea fostului tău drăguț, dar Pericle, dacă virtutea s-ar putea învăța, și el ar fi fost în stare să facă din ei oameni de ispravă, și-ar fi dat cu mult mai degrabă osteneala de a face mai întâi din ei niște oameni capabili în virtutea (politică), în care el era așa de iscusit, decât să-i pună să învețe muzică și toate celelalte
378 exerciții. Dar tare mi-e teamă că virtutea nu se poate învăța. Iată pe Tucidide, care și el a crescut doi feciori, pe Melesias și pe Stefanos, în apărarea cărora nu vei putea invoca argumentul prin care vrei să aperi pe fiii lui Pericle. Căci știi că unul din feciorii lui Tucidide a ajuns până în pragul bătrâneții, iar celălalt a ajuns chiar până la adânci bătrâneți. Și pe aceștia părintele lor i-a pus să învețe tot ce se putea învăța pe atunci și, mai ales, exercițiile de luptă atletică, în care ei erau superiori oricărui alt atenian. Unul a învățat acest sport cu maestrul Eudoros, iar celălalt, cu maestrul Xanthias, cei mai buni luptători din vremea aceea.

ȘCOLARUL: Da, știu.

SOCRATE: Atunci nu e limpede că, dacă virtutea s-ar putea învăța, acest om, care a cheltuit o mulțime de bani ca să-și învețe feciorii aceste exerciții, cu atât mai mult cuvânt i-ar fi învățat să ajungă oameni de ispravă (buni politicieni), cu cât pentru asta nu ar fi trebuit să cheltuiască nici un ban (deoarece ar fi învățat acest lucru chiar de la tatăl lor)?

ȘCOLARUL: Firește că da.

SOCRATE: Dar poate că Tucidide era un bicisnic și n-avea o mulțime de prieteni atât printre atenieni, cât și printre aliați, el, care era dintr-o familie vestită și avea așa de mare

trecere și la Atena și în restul Greciei, așa că, dacă virtutea s-ar putea învăța, ar fi putut găsi pe cineva, fie dintre localnici, fie dintre străini, care să fi făcut din feciorii lui niște oameni de ispravă, dacă el însuși, din pricina treburilor politice, nu avea vreme să se ocupe de educația fiilor lui. Dar, prietene, tare mi-e teamă că virtutea nu se poate învăța.

ȘCOLARUL: Poate că nu.

SOCRATE: Atunci, dacă nu se poate învăța, oamenii ajung a fi de ispravă datorită firii înnăscute? Și ca să vedem dacă e așa, să cercetăm cam în felul următor. Ia spune-mi, sunt caii buni prin însăși firea lor?

ȘCOLARUL: Sunt.

SOCRATE: Sunt oare oameni care au îndemânarea de a cunoaște ce cai sunt buni din fire, cu un trup potrivit pentru alergări, și care sunt aprigi sau blegi?

ȘCOLARUL: Da, sunt.

SOCRATE: Care e această îndemânare? Cum se numește?

ȘCOLARUL: Arta călăriei.

SOCRATE: Nu există tot așa o artă care ne învață să deosebim câinii de rasă bună de cei de neam prost?

ȘCOLARUL: Există.

SOCRATE: Care e aceea?

ȘCOLARUL: Arta cinegetică.

SOCRATE: Dar cu privire la aur și argint nu există specialiști care știu să deosebească la prima vedere metalul bun de cel rău?

ȘCOLARUL: Da, sunt.

SOCRATE: Cum numești pe acești specialiști?

ȘCOLARUL: Cunoscători de metale prețioase. (Prubuluitorii.)

SOCRATE: Și maeștrii de gimnastică, după o prealabilă cercetare, știu să deosebească aptitudinile trupești ale diverșilor oameni, care sunt sau nu potrivite pentru cutare sau cutare fel de exerciții, și, fie că e vorba de persoane mai în vârstă sau mai tinere, care dintre ele au aptitudini serioase ce ne îndreptățesc să tragem nădejde că vor executa bine toate exercițiile ce presupun anumite aptitudini fizice.

ȘCOLARUL: Așa e.

SOCRATE: Și ce e de mai mare însemnătate pentru Stat? Câinii și caii de rasă sau alte animale asemănătoare, ori oamenii de ispravă?

ȘCOLARUL: Oamenii de ispravă, desigur.

379 SOCRATE: Ei bine, dacă s-ar afla printre oameni firi deosebit de bine înzestrate pentru virtute, nu crezi că s-ar născoci toate mijloacele posibile pentru ca astfel de oameni să fie cunoscuți dintre ceilalți?

ȘCOLARUL: Firește că da.

SOCRATE: Poți tu să-mi indici vreo artă care a fost menită pentru scopul de a descoperi astfel de oameni înzestrați pentru virtute?

ȘCOLARUL: Nu pot.

SOCRATE: Dar ar fi de neprețuit atât ea cât și cei care ar poseda-o. Căci ea ar fi în stare să ne arate, încă din copilărie, care sunt tinerii meniți să ajungă oameni de ispravă, pe care noi, luându-i în primire, i-am păstra în Acropole pe seama Statului, ca pe un tezaur, ba încă și cu mai multă grijă, ca să nu li se întâmple vreo nenorocire, fie în vreo luptă, fie înfruntând vreo altă primejdie, ci ar sta acolo la adăpost ca niște mântuitori și binefăcători ai Statului, când vor fi ajuns la vârsta matură. Dar pasă-mi-te, oamenii nu pot dobândi virtutea nici prin învățătură și nici ca un dar al firii.

ȘCOLARUL: Atunci cum vor dobândi ei virtutea, Socrate, dacă nu o pot căpăta nici de la fire și nici prin învățătură?

SOCRATE: Cred că nu e ușor să-ți lămuresc acest lucru, dar bănuiesc că ea e un dar divin și că oamenii ajung a fi de ispravă cum ajung unii să fie neasemuiți ghicitori și proroci. Căci aceștia ajung la această însușire nu datorită firii sau meșteșugului, ci unei inspirații divine. Tot astfel și oamenii de bine (oamenii politici) prezic în fiecare împrejurare statelor ce are să li se întâmple și ce le așteaptă, cu mult mai bine și mai limpede decât prorocii, și asta datorită unei inspirații divine. Și femeile spun despre un astfel de om că e... divin. Tot așa lacedemonienii, când vor să aducă cuiva cea mai mare laudă, spun despre el că e divin. În multe pasaje și Homer, cât și alți poeți, se slujesc de acest termen. Când Zeus vrea ca unui Stat să-i meargă bine, face să se nască în el astfel de oameni, iar când vrea să-i meargă rău, face să piară oamenii de ispravă din acel Stat. Astfel că, după cum se vede, virtutea nici nu se poate învăța, nici e dată de la fire, ci, acelora care au parte de ea, ea le vine printr-un har divin.

DEMODOCUS

sau
DESPRE DELIBERARE

380 Mă îmbii, Demodocus, să vă dau un sfat cu privire la lucrurile despre care vă întruniți ca să deliberați, dar mie îmi vine ideea să cercetez ce rost are această adunare a voastră și râvna acelora care-și închipuie că pot să-și dea părerea și votul pe care fiecare din voi are de gând să-l dea. Într-adevăr, dacă nu e cu putință să-ți dai o părere nimerită și pricepută privitor la chestiunile despre care vă adunați ca să vă sfătuiți, cum n-ar fi ridicol să vă întruniți spre a delibera despre lucruri asupra cărora nu poți să-ți dai o părere potrivită? Apoi cum n-ar fi un lucru ciudat să-ți poți da o părere dreaptă și pricepută, și să nu existe o știință care să-ți îngăduie de a-ți da această părere dreaptă? Iar dacă există o știință ce-ți îngăduie să-ți formezi o părere justă, nu e oare necesar ca să existe oameni ce posedă această știință, ca să poată da sfatul cerut cu privire la aceste chestiuni? Iar dacă există unii care știu să dea o părere cu privire la cele despre care vă întruniți ca să deliberați, nu e necesar ca și voi să posedați această știință, sau să n-o posedați, ori s-o aibă doar unii dintre voi, iar alții, nu? Iar dacă o posedați cu toții, atunci la ce mai e nevoie să vă adunați spre a discuta? Doar fiecare dintre voi e în stare să-și dea părerea în

această privință. Iar dacă nici unul dintre voi nu stăpânește această știință, atunci cum veți mai putea să vă sfătuiți? Sau ce folos ați trage voi din această adunare, dacă nu puteți să vă sfătuiți? Iar dacă printre voi unii au această știință, iar alții nu o au, iar aceștia din urmă au nevoie de sfat, dacă e cu putință ca un om chibzuit să dea sfaturi celor nepricepuți, atunci e de ajuns și unul singur, ca să sfătuiască pe cei care nu au această știință. Oare cei care știu nu dau ei aceleași sfaturi? Așa că e de ajuns să-l ascultați pe acesta singur și apoi să vă despărțiți. Dar acum nu faceți așa, ci vreți să auziți sfaturile multora. Dar voi nu presupuneți că toți cei care încearcă să vă dea un sfat se pricep la lucrul despre care vă sfătuiți, căci dacă ați presupune așa ceva ar fi de ajuns să ascultați pe unul singur. Și atunci cum nu ar fi ceva absurd să vă adunați spre a asculta sfatul 381
unor nepricepuți, încredințați că aceasta v-ar putea fi de vreun folos? Iată nedumerirea mea cu privire la această întrunire.

Cât privește râvna acelora care-și închipuie că vă pot da sfaturi, iată nedumerirea mea: Dacă nu dau toți același sfat cu privire la aceleași lucruri, cum ar putea să dea un sfat bun cei care nu dau sfatul pe care îl dă cel care sfătuiește bine? Și cum ar putea fi la locul ei râvna acelora ce se îmbulzesc să dea un sfat despre cele la care nu se pricep? Căci e de la sine înțeles că cei pricepuți nu-și vor lua răspunderea de a da un sfat nepotrivit. Iar dacă toți dau același sfat, atunci de ce mai e nevoie ca să-și dea toți părerea? Va fi de ajuns unul singur care să dea acest sfat. Cum n-ar fi, deci, ridicol, să te arăți plin de râvnă pentru ceva ce nu e de nici un folos? Deci râvna unor astfel de nepricepuți nu poate să nu fie nelalocul ei, iar oamenii cuminți nu se vor îmbulzi la așa ceva, știind că și unul singur va ajunge la rezultatul dorit, dacă dă sfatul cuvenit. Așa că, cum se poate să nu fie ridicolă râvna celor ce-și închipuie că vă pot sfătui? Acesta n-o pot descoperi.

Nedumerirea mi-e încă și mai mare când mă gândesc la rostul pe care îl poate avea votul pe care aveți de gând să-l dați. Oare aveți să judecați pe cei care știu să dea un sfat? Dar sfaturile lor se vor reduce la sfatul unuia singur, nu al mai multora, căci nu vor da sfaturi diferite despre același lucru. Așa că, cu privire la aceștia, nu va trebui să vă exprimați votul. Sau poate veți judeca pe cei nepricepuți, care dau sfatul ce nu trebuie? Sau unora ca aceștia, socotindu-i smintiți, nici nu se cade să li se îngăduie a da vreun sfat? Atunci, dacă nu judecați nici pe cei care știu, nici pe cei care nu știu să dea sfat, pe cine veți judeca oare? Și, din capul locului, de ce mai e nevoie să vă dea alții sfaturi, când sunteți în stare să judecați voi singuri? Iar dacă nu sunteți în stare, la ce vă mai slujesc voturile? Sau cum n-ar fi ridicol să vă întruniți spre a delibera, când voi înșivă aveți nevoie de sfat, și pentru asta nu sunteți singuri capabili, iar apoi să vă închipuiți că, adunându-vă, trebuie să votați, ca și cum ați fi în stare să judecați? N-o să spuneți doar că dacă luați unul câte unul nu aveți știința necesară, atunci când sunteți la un loc ajungeți oameni cuminți! Sau că fiecare în parte se află în nedumerire, iar când vă strângeți la un loc, mintea vi se lămurește, și că atunci sunteți în stare să vedeți ce e de făcut. Și asta cum? Fără să fi învățat de la nimeni și fără să fi descoperit voi singuri, lucru care ar fi cel mai de mirare din toate. N-o să spuneți doar că, atunci când nu puteți
382 vedea ce e de făcut, veți fi în stare să judecați pe cel care vă poate da sfaturi bune privitoare la cele în dezbatere. Nici nu va putea acest singur sfătuitor să vă făgăduiască cum că vă va învăța ce trebuie să faceți și cum aveți a judeca pe cei care vă sfătuiesc bine sau rău, și asta într-un interval de timp așa de scurt, când e vorba de o adunare așa de numeroasă. Așa ceva nu ar fi mai puțin uimitor decât lucrul pomenit mai sus. Dar dacă nici adunarea și nici sfătuitorul singur nu vă pot face să

fiți în stare a judeca, atunci ce mai e nevoie de voturi? Și cum n-ar fi adunarea în contrazicere cu voturile voastre și voturile în contrazicere cu râvna voastră? Căci voi vă adunați ca unii care, nefiind în stare să judece ei singuri, au nevoie de sfătuitori, iar voturile sunt date nu ca din partea unora care au nevoie de sfătuitori, ci a unora care pot să judece și să dea sfaturi. Iar râvna voastră pornește ca de la unii care sunt pricepuți în a da sfaturi și voturile voastre sunt date ca unii ce nu se pricep la așa ceva. Și dacă v-ar întreba cineva pe voi care ați votat și pe acela al cărui sfat voi l-ați aprobat prin votul vostru dacă știți că se va înfăptui lucrul pe care aveți de gând să-l realizați prin votul vostru, cred că veți răspunde *nu*. Dar ce? Dacă s-ar înfăptui scopul în vederea căruia vreți să faceți acel lucru, știți oare dacă el va fi spre folosul vostru? Cred că aceasta nu o veți afirma nici voi, nici acela care v-a dat sfatul. Și care om credeți voi că poate ști ceva din toate acestea? Dacă vi s-ar pune și această întrebare, cred că nici la ea n-ați răspunde afirmativ. Așadar, când lucrurile despre care deliberați sunt de așa fel că nu sunt deslușite pentru voi, și când și cei care vă sfătuiesc cât și cei care votează sunt nepricepuți, e firesc ca și voi să recunoașteți că sunteți plini de neîncredere și vă căiți adesea și cu privire la ceea ce deliberați și la ceea ce votați. Dar nu se cade să se întâmple așa ceva unor oameni de ispravă. Căci ei știu de ce fel sunt lucrurile despre care vă sfătuiesc și mai știu că motivele pentru care dau aceste sfaturi vor rămâne temeinice în ochii celor convinși de ei, și că nici cei care le dau, nici cei care le primesc nu se vor căi niciodată pentru aceasta. Iată despre ce fel de lucruri presupuneam eu că merită să cerem sfatul oamenilor cuminți, iar nu despre acelea privitor la care tu îmi ceri acum sfatul. Rezultatul sfaturilor pe care le dau cei din prima categorie este neizbânda, pe când acela al flecărelii acestora este nereușita.

*
* *

Mă găseam în tovărășia unuia care-și dojenea prietenul că a dat crezare reclamantului, fără să fi ascultat și pe pârât, ci numai pe pârâtor. El îi spunea că face o faptă revoltătoare
383 prejudecând asupra unui om pe care nici el nu l-a cunoscut și nici n-a luat despre el relații de la prietenii care-l cunoșteau și în care era firesc să aibă încredere. Și astfel, fără să fi ascultat ambele părți, a dat crezare în chip ușuratic acuzatorului. E drept să asculți și pe cel pârât înainte de a-l lăuda sau dojeni, și tot așa și pe acuzator. Căci cum se poate să dai o hotărâre dreaptă într-o pricină, sau să judeci pe oameni cum se cuvine, dacă nu asculți pe amândoi împricinații? Se poate judeca mai bine când compari cuvântările lor, așa cum compari purpura cu aurul. Căci pentru ce motiv ar fi îngăduit legiuitorul un soroc de timp amânduror împricinaților și ar fi jurat să asculte și pe unul și pe celălalt fără părtinire, dacă n-ar fi fost încredințat că astfel pricinile se pot judeca mai bine de către judecători? Dar mi se pare că tu n-ai auzit nici dictonul acela așa de răspândit.

— Care dicton? întrebă el.

— Să nu judeci nici o pricină înainte de a fi ascultat amândouă părțile. Maxima aceasta n-ar fi așa de răspândită, dacă n-ar fi fost spusă cu un cuvenit temei. De aceea te sfătuiesc ca de aici încolo nici să nu lauzi și nici să nu critici pe oameni cu atâta ușurință.

Prietenul îi răspunse atunci că i se părea un lucru ciudat ca atunci când vorbește doar unul singur să nu se poată alege greșeala de adevăr și să se poată atunci când vorbesc doi. Să nu fie cu putință să afli adevărul de la acela care-l spune, și să fie cu putință doar când îl ascultăm atât pe el, cât și pe acela care spune o minciună! Și dacă acel care vorbește cinstit și adevărat nu poate să scoată la iveală adevărul, el singur, iar

când vor vorbi doi, dintre care unul va minți, aceștia vor putea da în vileag adevărul, pe care nu l-a putut da la lumină cel care a vorbit cinstit?!

— Mai sunt nedumerit, zise prietenul, și asupra felului în care vor putea vreodată să dea adevărul la iveală. Căci cum vor face aceasta? Vorbind sau tăcând? Dacă tăcând, atunci nu va mai fi nevoie să fie ascultat nici unul, necum amândoi. Dacă, dimpotrivă, vorbind, în nici un chip nu vor putea vorbi amândoi deodată – căci judecătorii pretind ca fiecare să vorbească la rândul lui —, atunci cum va fi cu putință ca să dea amândoi deodată adevărul la iveală? Căci pentru asta ar trebui să vorbească amândoi deodată, ceea ce nu e îngăduit. Așa că, dacă e vorba să-l dea la iveală vorbind, fiecare din ei amândoi îl va da la iveală vorbind la rândul lui. Și fiecare îl va da la iveală atunci când va vorbi. Unul va vorbi mai întâi, iar celălalt mai pe urmă. Și unul îl va da la iveală mai întâi, iar celălalt mai pe urmă. Și dacă fiecare din ei va adeveri același lucru, ce mai e nevoie să fie ascultat și cel care vorbește mai pe urmă? Căci adevărul va ieși la iveală din spusele celui dintâi. Și apoi, dacă amândoi vor da la iveală adevărul, de ce n-ar putea să-l dea și unul dintre ei doi? Și dacă unul dintre ei 384
doi nu-l va putea da, cum vor putea să-l dea amândoi? Iar dacă fiecare dintre ei îl va da la iveală, e limpede că acel care va vorbi mai întâi îl va da mai întâi la iveală. Și atunci nu e de ajuns să-l ascultăm doar pe acela pentru a afla adevărul?

Ascultându-l, mă aflam în încurcătură și nu puteam să-mi fac o părere. Unii din cei de față spuneau că cel dintâi are dreptate. Dacă poți, cată să-mi dai o mână de ajutor ca să lămuresc aceste nedumeriri: Ca să aflăm cine din amândoi spune adevărul, e de ajuns să ascultăm numai pe unul spre a ne da seama ce spune, sau e nevoie să ascultăm și partea potrivnică? Sau nu e nevoie să-i ascultăm pe amândoi? Tu ce crezi?

*
* *

Nu de mult cineva mustra pe o persoană că nu i-a împrumutat o sumă de bani pentru că n-avea încredere în el. Cel căruia i se făcea mustrarea se apăra. Unul, care era de față, l-a întrebă atunci pe cel ce mustra dacă e de vină cel ce nu i-a împrumutat bani pentru că n-avea încredere în el:

— Nu ești tu de vină că nu l-ai putut îndupleca să te împrumute?

— Dar cu ce am greșit? întrebă acesta.

— Dar care din doi crezi tu, că e de vină: acela care nu izbutește în ce și-a pus în minte sau cel care izbutește?

— Cel care izbutește, răspunse cel întrebat.

— Nu ești tu, care ai vrut să iei bani cu împrumut, cel care n-a izbutit? Și nu-i așa că a izbândit acela care n-a vrut să-ți îndeplinească dorința?

— Da, așa e, dar cu ce sunt eu vinovat dacă el n-a vrut să mă împrumute?

— D-apoi cum crezi că nu ești de vină, de vreme ce i-ai cerut ce nu se cuvenea? Bine a făcut cel care nu ți-a făcut pe voie. Căci dacă ai cerut ceea ce trebuia și n-ai izbutit, neapărat că tu ești de vină. Nu?

— Poate că da. Dar cum de nu e de vină cel care n-a avut încredere în mine?

— Dar dacă ai fi vorbit cu el cum trebuie, nu-i așa că nu ai fi avut nici o vină?

— Vezi bine că nu.

— Atunci se vede că n-ai vorbit cu el cum trebuie.

— Se pare că da.

— Apoi dacă nu ți-a arătat încredere pentru că n-ai vorbit cum trebuie, cu ce drept îi mai aduci învinuire?

— N-am ce să-ți răspund.

— Nu poți să-mi răspunzi nici că nu trebuie să ținem seama de cei care procedează rău?

— Ba asta, da.

— Dar nu crezi tu că procedează rău cei care nu vorbesc cum trebuie?

— Ba da.

— Atunci cu ce ți-a greșit dacă n-a ținut seamă de cererea ta, când tu ai procedat rău?

— Se pare că n-a greșit cu nimic.

— Apoi de ce-și mai aduc oamenii între ei astfel de învinuiri, și dojenesc pe cei care n-au încredere în ei, pentru că n-au avut încredere, și nu se dojenesc pe ei înșiși că n-au fost în stare să-i înduplece pe aceia? 385

Iar altul, care era de față, zise:

— Dar când cineva se poartă bine cu altul și-i vine într-ajutor, și pretinde, la rândul său, ca și cel ajutat să se poarte cu el la fel, dacă nu izbutește în pretenția lui, apoi n-are tot dreptul să-l dojenească pe cel ce s-a purtat astfel cu el?

— Dar, răspunse atunci cel întrebat, cel căruia i s-a cerut să se poarte la fel cu binefăcătorul lui oare poate să se poarte la fel cu acesta sau nu? Căci dacă cel îndatorat nu e în stare să se poarte la fel cu îndatoritorul lui, cum ar putea cineva să pretindă un lucru pe care îndatoratul nu poate să-l împlinească? Iar dacă acesta e în stare, atunci cum de nu l-a putut înduplecа îndatoritorul său să se poarte la fel cu dânsul? Și cum poate cineva să aibă dreptate când afirmă asemenea lucruri?

— Dar, zău, interveni atunci primul, trebuie să fie dojenit îndatoratul, pentru ca în viitor să se poarte mai bine cu îndatoritorul lui și tot așa și toți prietenii lui, când aud o asemenea dojană.

— Dar crezi tu, zise partenerul său, că se vor purta mai bine cu îndatoritorii lor cei care ascultă pe cel care vorbește și pretinde cum se cuvine, sau pe acela care face acest lucru în chip greșit?

— Pe acela care vorbește cum trebuie.

— Și nu-ți pare ție că acesta nu (pretinde) în chip potrivit (ca îndatorații să se poarte la fel cu îndatoritorii lor)?

— Ba da, zise el.

— Atunci cum vrei să se poarte mai bine cei care aud aducându-li-se astfel de învinuiri (nepotrivite)?

— Asta e peste putință, răspunse cel întrebat.

— Dar atunci de ce să mai facem astfel de mustrări?

El spuse că nu poate descoperi motivul unui astfel de procedeu.

* * *

Cineva aducea cuiva învinuirea că e așa de sărac cu duhul că dă cu ușurință crezare vorbelor primului venit. E firesc să arăți încredere concetățenilor și prietenilor; dar să te porți tot astfel cu oameni pe care nu i-ai văzut și de care n-ai auzit niciodată mai înainte, mai ales când știi că majoritatea lor sunt niște lăudăroși și vicleni, e o dovadă de mare prostie. Atunci unul din cei de față zise:

— Eu credeam că tu pui mai mare preț pe acel care pricepe lesne chiar pe primul venit decât pe acela a cărui minte e mai înceată.

— Ba chiar așa și fac, răspunse primul.

— Atunci de ce-i faci o vină din aceea că dă lesne crezare primilor veniți când îi spun adevărul?

— Dar nu din asta îi fac o vină, zise cel întrebat, ci din aceea că îi crede lesne pe cei care mint.

— Dar dacă ar arăta această încredere într-un interval de timp mai mare, și nu primului venit, și totuși ar fi tras pe sfoară, oare nu l-ai dojeni tu și mai mult?

— Ba da.

— Oare pentru că a acordat această încredere cu încetul și nu primilor veniți?

— Asta, zău, nu!

— Căci cred că după părerea ta nu acesta e motivul pentru care un om merită să fie dojenit, ci pentru că se încrede în cei care spun lucruri de necrezut.

— Așa e, zise el.

— Prin urmare, nu-i așa că nu din pricină că a crezut cu încetul unora care nu erau primii veniți merită să fie dojenit, ci din cauză că s-a încrezut ușor în vorbele unor necunoscuți?

— Da, așa e.

— Și ce învinuire îi aduci?

— Că, înainte de a cerceta, crede cu ușurință primului venit.

— Dar dacă ar fi acordat această încredere cu încetul, înainte de a cerceta, oare nu ar face o greșeală? 386

— Ba, zău, ar fi făcut o greșeală și în acest caz. Căci nu trebuie să dăm crezare primilor veniți.

— Dar dacă crezi că nu trebuie să ne încredem în primii veniți, atunci cum s-ar cădea oare să ne încredem lesne unor necunoscuți? Nu crezi că mai înainte trebuie să cercetăm dacă spun adevărul?

— Ba da, zise el.

— Pentru că, vezi bine, zise el, nu mai e nevoie să cercetăm dacă spun adevărul, când e vorba de prietenii și intimii noștri?

— Cred că n-ar fi nevoie, spuse el.

— Dar poate că și unii dintre aceștia spun lucruri ce nu merită crezare.

— Ba încă cum! observă el.

— Atunci în cine e firesc să avem mai multă încredere: în rudele noastre sau în primii veniți?

— Nu știu ce să-ți răspund, zise cel întrebat.

— Dar bine, dacă trebuie să acordăm mai multă crezare rudelor decât primilor veniți, nu trebuie oare să-i socotim pe cei dintâi vrednici de mai multă crezare?

— Cum să nu?

— Dar dacă pentru aceiași oameni, fiind pentru unii rude, iar pentru alții necunoscuți, nu va rezulta în chip necesar că aceleași persoane vor fi socotite totodată și ca mai vrednice de crezare și ca mai puțin vrednice? Căci, după spusa ta, nu trebuie să considerăm deopotrivă de vrednici de crezare pe rude ca și pe necunoscuți.

— Asta nu-mi place, zise el.

— Tot așa, unii vor crede în vorbele lor, alții le vor socoti de necrezut, și nici primilor nici celorlalți nu le putem băga vină din aceasta.

— Dar și asta e absurd, zise el.

— Apoi, observă celălalt, dacă și rudele și primii veniți spun același lucru cum s-ar putea ca spusele lor să nu fie deopotrivă și vrednice de crezare și de necrezut?

— Aceasta urmează neapărat, răspunse cel întrebat.

— Nu trebuie să credem deopotrivă în cei care fac aceste afirmații, atunci când le fac?

— Probabil.

Pe când discutau ei astfel, eu eram în nedumerire, întrebându-mă pe care trebuie să-i cred și pe care nu, și dacă trebuie să acordăm această încredere oamenilor vrednici de crezare și celor care se pricep la lucrurile de care vorbesc, sau rudelor și cunoscuților. Ce părere ai tu în privința asta?

SISYFOS

sau
DESPRE DELIBERARE

Personajele dialogului:
Socrate
Sisyfos

SOCRATE: Noi te-am așteptat și ieri, Sisyfos, o grămadă 387
de vreme pentru discursul de paradă al lui Stratonicos, în nădejdea că vei veni să asculți împreună cu noi pe acest bărbat învățat ce ilustra, atât prin vorbe cât și prin faptă, o mulțime de teme interesante, dar când ne-am dat seama că nu vei mai sosi, am mers să-l ascultăm noi singuri, fără tine.

SISYFOS: E adevărat, zău, dar m-a reținut o afacere prea serioasă ca s-o pot amâna pe altă dată. Cârmuitorii noștri țineau ieri sfat și m-au silit să iau parte la consfătuirea lor. De altfel, la noi, cei din Farsala, există și o lege care ne obligă să ascultăm de acești ocârmuitori când poruncesc vreunuia din noi să ia parte la consfătuirea lor.

SOCRATE: Dar e un lucru frumos să te supui legii și să treci în fața concetățenilor drept un bun sfetnic, reputație de care te bucuri și tu printre farsalienii tăi. Dar, Sisyfos, deocamdată eu n-aș putea începe cu tine o discuție asupra definiției unei bune deliberări, deoarece socot că acest lucru cere și multă vreme și o discuție îndelungată, dar asupra definiției cuvântului *deliberare,* pur și simplu, aș avea curajul

să stau de vorbă cu tine. Ei bine, ai putea să-mi spui ce e aceea *deliberare?* Și nu te apuca să-mi spui ce înseamnă a delibera bine sau rău, ci definiția simplă a acestui cuvânt.

Cred că pentru tine, care ești un așa de bun sfetnic, lucrul e tare ușor. Nu înseamnă oare chiar să fiu prea băgăcios (indiscret) adresându-ți o asemenea întrebare?

SISYFOS: Cum adică? Tu nu știi ce e aceea *a delibera?*

SOCRATE: Vezi bine că nu, Sisyfos, afară numai dacă ea nu constă în altceva decât să faci prorociri, atunci când habar n-ai despre lucrurile despre înfăptuirea cărora e vorba, sau să dai drumul gurii așa la întâmplare, dându-ți în sinea ta cu presupusul tocmai la fel cu aceia care joacă la soț și fărdă, care fără să știe dacă obiectele pe care le ascund în mână sunt cu
388 pereche sau fără totuși nimeresc (adesea) adevărul. Adeseori și consfătuirea se reduce la același lucru, în sensul că, de pildă, unul fără să aibă habar despre lucrurile în discuție, vorbind așa la întâmplare, se întâmplă să nimerească adevărul. Dacă la asta se reduce deliberarea, atunci știu și eu ce e ea; dacă însă e altceva, apoi mărturisesc că nu prea știu ce e.

SISYFOS: Ei bine, ea nu se reduce la necunoașterea totală a obiectului asupra căruia se deliberează, ci înseamnă a cunoaște anumite laturi ale lui, iar pe altele a nu le cunoaște încă.

SOCRATE: Oare, pentru numele lui Zeus, prin *a delibera* înțelegi – căci mi se pare că ghicesc și eu oarecum gândul tău despre ce înseamnă o bună deliberare – căutarea a ceea ce are cineva mai bun de făcut, fără să știe încă limpede acest lucru, dar având, oricum, o idee despre asta? Nu asta vrei să înțelegi?

SISYFOS: Ba da.

SOCRATE: Dar oamenii caută ceea ce știu sau ceea ce nu știu?

SISYFOS: Și una și alta.

SOCRATE: Dar când spui că oamenii caută și una și alta, adică și ceea ce știu și ceea ce nu știu, înțelegi, de pildă, că cineva cunoaște, să zicem, pe Callistratos și știe cine este, dar nu știe unde se află? Asta înțelegi prin a căuta și una și alta?

SISYFOS: Da, asta.

SOCRATE: Atunci omul nostru n-ar căuta să știe cine e Callistratos, deoarece îl cunoaște, nu-i așa?

SISYFOS: Desigur.

SOCRATE: Ci ar căuta să afle unde e.

SISYFOS: Așa cred.

SOCRATE: Nu-i așa că n-ar căuta să afle nici unde e, dacă ar ști acest lucru, căci ar descoperi numaidecât?

SISYFOS: Se înțelege.

SOCRATE: Prin urmare, pe cât se vede, oamenii *nu* caută ceea ce știu, ci ceea ce nu știu. Iar dacă această discuție îți pare, Sisyfos, că urmărește numai să pună în încurcătură pe partener, și nu are de scop descoperirea adevărului în sine, atunci cercetează problema și în felul următor, spre a vedea dacă lucrurile stau astfel cum spunem acum. Nu știi că, de pildă, în geometrie se întâmplă lucrul următor? Când e vorba de diagonala (unui pătrat), ceea ce ignorează ei – geometrii – nu e dacă aceasta e o diagonală sau nu, asta nici nu formează obiectul cercetării lor, ci ei vor să știe care e lungimea ei în raport cu laturile suprafețelor pe care ea le taie. Nu aceasta e problema pe care ei caută s-o rezolve?

SISYFOS: Cred că da.

SOCRATE: Adică ceea ce nu știu, nu e așa?

SISYFOS: Ba întocmai.

SOCRATE: Dar ce? Nu știi că una din problemele pe care caută să le rezolve geometrii este dublarea cubului, căci despre cub ei nu cercetează dacă e cub sau nu, ci aceasta se consideră ca un lucru știut?

SISYFOS: Ba da.

389 SOCRATE: Nu știi tot astfel că Anaxagora, Empedocle și ceilalți meteorologi cercetează dacă aerul e mărginit sau nemărginit?

SISYFOS: Ba da.

SOCRATE: Fără să caute dacă aerul există. Nu-i așa?

SISYFOS: Desigur.

SOCRATE: Atunci ești gata să admiți că așa se întâmplă și cu toate celelalte, că adică nimeni nu caută să descopere ceea ce știe, ci mai degrabă ce nu știe?

SISYFOS: Da, sunt.

SOCRATE: Dar oare n-am găsit noi că a delibera înseamnă a căuta să vedem ce avem mai bun de făcut într-o anume împrejurare?

SISYFOS: Ba da.

SOCRATE: Dar cercetarea asta, care se confundă cu deliberarea, nu are ea ca obiect faptele?

SISYFOS: Ba chiar așa.

SOCRATE: Atunci nu ne rămâne decât să cercetăm ce piedică stă în calea acelora care umblă să descopere ceea ce caută.

SISYFOS: Așa cred.

SOCRATE: Dar putem oare spune altfel decât că neștiința e această piedică ce le stă în cale?

SISYFOS: Să cercetăm, zău (ca să vedem dacă e așa).

SOCRATE: Și încă din răsputeri și, cum spune zicala, dând drumul la toate pânzele și slobozind glas din băierile pieptului. Ia chibzuiește împreună cu mine următorul lucru: oare socoți că îi e cu putință cuiva să delibereze despre muzică, dacă n-are idee de muzică și nu știe nici să cânte din liră și nimic din cele de domeniul muzicii?

SISYFOS: Se înțelege că nu.

SOCRATE: Dar ce zici despre arta comandantului și a pilotului? Crezi că cel care nu se pricepe la nici una din aceste două îndeletniciri poate să chibzuiască ce are de făcut în domeniul vreuneia din ele, adică cum trebuie să conducă o oștire sau un vas, când el nu știe nici arta de a comanda, nici pe aceea de a cârmui o corabie?

SISYFOS: Nicidecum.

SOCRATE: Nu socoți că tot așa trebuie să fie și cu toate celelalte, adică despre lucrurile la care nu te pricepi, nici nu știi, nici nu poți să stai să chibzuiești, de vreme ce n-ai idee de ele?

SISYFOS: Ba da.

SOCRATE: Dar cu privire la cele ce nu le știi poți începe să faci cercetări. Nu-i așa?

SISYFOS: Se înțelege.

SOCRATE: Prin urmare, a căuta nu e totuna cu a chibzui (delibera).

SISYFOS: Cum adică?

SOCRATE: Pentru că cercetarea se referă la lucrurile pe care nu le știi, pe când omul nu poate delibera despre cele la care nu se pricepe. Nu s-a spus așa?

SISYFOS: Ba tocmai așa.

SOCRATE: Atunci nu e așa că voi ieri căutați să aflați ce e mai bine pentru Stat, dar nu știați în ce constă acest bine? Căci dacă ați fi știut nu ați mai fi căutat, după cum, în genere, nu căutăm niciodată să aflăm ceea ce știm.

SISYFOS: Desigur că nu.

SOCRATE: Dar ce crezi tu, Sisyfos, că trebuie să facă cineva când nu știe? Să caute sau să învețe?

SISYFOS: Eu cred, zău, că trebuie să învețe.

SOCRATE: Și pe bună dreptate. Oare de aceea crezi că e 390
mai bine să învețe decât să caute să descopere singur, deoarece

găsești mai lesne când înveți de la altul, decât când cauți singur să descoperi ceea ce nu știi? Sau pentru alt motiv?

SISYFOS: Ba nu, ci pentru acesta.

SOCRATE: Apoi atunci de ce n-ați renunțat ieri la deliberarea voastră despre un lucru pe care nu-l știați și la încercarea de a căuta să descoperiți ce e mai bun de făcut pentru Stat, și nu v-ați apucat să învățați acest lucru de la unul care se pricepea, pentru ca astfel să puteți înfăptui ce e mai bine pentru Stat? Găsesc că voi v-ați pierdut întreaga ziulică de ieri cu presupuneri la întâmplare și cu dibuiri pe ghicite cu privire la lucruri pe care nu le știați, nedându-vă osteneala să învățați de la altul, atât cârmuitorii Statului cât și tu. O să-mi răspunzi, poate, că îți fac aceste observații în glumă, așa numai de dragul discuției, și că n-am căutat să-ți dovedesc acest lucru cu tot dinadinsul.

Dar, pe Zeus, Sisyfos, te rog cercetează acum serios problema următoare: dacă se admite că deliberarea înseamnă ceva, și nu reiese ca acum că ea nu se reduce la altceva decât la neștiință, la o simplă presupunere și improvizație, pentru ca să mă slujesc numai de acest termen mai solemn și de nici un altul, oare crezi tu că prin ea se deosebesc unii de alții, cu privire la buna deliberare și la calitatea de bun sfetnic, precum și în toate celelalte științe, se deosebesc unii de alții dulgheri de dulgheri, medici de medici și flautiști de flautiști, și, în genere, toți meseriașii care se deosebesc între ei? Și cum se deosebesc aceștia unii de alții, oare crezi tu că și în domeniul deliberării unii se deosebesc de alții?

SISYFOS: Se înțelege că da.

SOCRATE: Dar ia spune-mi: oare nu toți cei care deliberează, fie bine, fie rău, deliberează despre niște lucruri viitoare?

SISYFOS: Fără îndoială.

SOCRATE: Nu-i așa că viitoare sunt cele ce *nu sunt* încă?

SISYFOS: Sigur.

SOCRATE: Căci dacă *ar fi,* n-ar mai trebui să fie în viitor, ci ar fi chiar acum. Nu-i așa?

SISYFOS: Da.

SOCRATE: Prin urmare, dacă *nu sunt* încă, nu-i așa că cele ce *nu sunt* nici *n-au fost?* (n-au luat naștere). Și dacă n-au luat naștere, ele nu pot prin urmare nici să aibă o fire a lor. Nu-i așa?

SISYFOS: Desigur că nu.

SOCRATE: Atunci nu-i așa că toți acei care deliberează, fie bine, fie rău, deliberează despre lucruri care *nu sunt,* nici *n-au fost* și nici n-au o fire proprie, de vreme ce deliberează despre lucruri viitoare?

SISYFOS: Așa reiese.

SOCRATE: Crezi tu că se poate descoperi, fie bine, fie rău, ceea ce *nu este?*

SISYFOS: Ce vrei să spui cu asta?

SOCRATE: Îți voi lămuri prin următoarea pildă ceea ce vreau să spun. Fii acum atent. Când te afli în fața mai multor 391
arcași, cum ai să deosebești care din ei e bun țintaș și care nu? Sau lucrul acesta nu e așa de greu de aflat? Nu i-ai pune să tragă cu arcul asupra unei ținte oarecare?

SISYFOS: Se înțelege.

SOCRATE: Nu e așa că vei socoti ca biruitor pe cel care a izbutit să nimerească mai des ținta?

SISYFOS: Fără îndoială.

SOCRATE: Dar dacă nu li s-ar fi fixat nici o țintă, ci ar trage fiecare unde ar vrea, cum ai putea tu recunoaște pe cel care ochește bine de cel care ochește rău?

SISYFOS: Nicicum.

SOCRATE: Nu tot astfel te-ai găsi în încurcătură ca să știi cine deliberează bine sau rău, când ei deliberează despre lucruri pe care nu le știu?

SISYFOS: Se înțelege că da.

SOCRATE: Nu-i așa că dacă deliberează despre lucruri viitoare, deliberează despre lucruri *care nu sunt?*

SISYFOS: Tocmai așa.

SOCRATE: Dar e putința sa descoperi ceea ce *nu este?* Cum crezi tu că cineva ar putea să afle ceea ce *nu este?*

SISYFOS: În nici un fel.

SOCRATE: Atunci, dacă nu e cu putință să dai de ceea ce nu există, nu-i așa că nimeni nu va da de obiectul deliberării sale, de vreme ce deliberează (cum s-a arătat) despre lucruri care *nu sunt?*

SISYFOS: Așa cred.

SOCRATE: Nu-i așa, prin urmare, că nimeni nu poate fi nici bun nici rău sfetnic, deoarece nu va putea să descopere cele viitoare?

SISYFOS: Se pare că nu.

SOCRATE: Și, deci, nici mai bun sau mai rău sfetnic unul decât altul, de vreme ce nici unul din ei nu va putea fi mai mult sau mai puțin norocos în descoperirea a ceea ce *nu este.*

SISYFOS: Se înțelege că nu.

SOCRATE: Atunci ce iau oamenii în considerare când numesc pe unii sfetnici buni sau răi? Oare merită să ne mai gândim din nou la acest lucru, Sisyfos?

ERYXIAS

sau
DESPRE BOGĂȚIE

Ne plimbam pe sub porticul lui Zeus Liberatorul, eu și 392
Eryxias, Stirianul. În vremea asta se apropiară de noi Critias și Erasistrat, nepotul lui Feax, fiul lui Erasistrat, care tocmai se întorsese din Sicilia și din meleagurile acelea. Acesta, apropiindu-se de noi, zise:

— Bun găsit, Socrate.

— Asemenea, răspunsei eu. Ei, ne aduci vreo veste bună din Sicilia?

— Chiar foarte bună. Dar nu vreți să ne așezăm mai întâi undeva, căci eu sunt obosit de drumul pe care l-am făcut ieri pe jos de la Megara până aici?

— Bucuros, dacă dorești.

— Care din veștile de acolo vreți s-o auziți mai întâi? Oare despre ceea ce fac oamenii de acolo sau despre sentimentele care le au față de Statul nostru? Atitudinea lor față de noi seamănă cu aceea a viespilor. Acestea, când le întărâtă cineva câte puțin, nu le mai poți veni de hac, decât dacă le ataci distrugându-le de istov, cu roi cu tot. Tot așa e și cu siracuzanii. Dacă nu-i atacăm cu o flotă impunătoare, la ei acasă, nu ne va fi niciodată cu putință să supunem acest oraș. Micile expediții

cu care îi hărțuim nu fac decât să-i înverșuneze și mai mult, așa că ajung cu totul de nesuferit. Chiar acum au trimis o solie la noi, care, însă, după părerea mea, n-are alt scop decât să amăgească Statul nostru.

Tocmai când stăteam de vorbă, întâmplarea a făcut ca solii să treacă prin fața noastră. Atunci Erasistrat, arătând spre unul dintre ei, ne spuse:

— Acela e cel mai bogat om din Sicilia și din Grecia Mare. Cum să nu fie, dacă are moșii nemărginite, pe care, dacă ar vrea să le lucreze, i-ar da mâna să cultive terenuri imense. Nu e nici un elen care să aibă atâtea pământuri, fără să mai vorbesc de celelalte averi uriașe ce țin de bogăția lui, cum, de pildă, sclavi, cai, aur și argint.

Eu, văzând că o să întindă vorba, pălăvrăgind despre averea acestui personaj, l-am întrebat:

393 — De ce reputație se bucură omul acesta în Sicilia?

— El? Îi întrece cu mult mai mult pe toți în răutate decât în bogăție, răspunse Erasistrat, și dacă vrei să întrebi pe un sicilian cine e cel mai mare bogătaș dintre ei, toți îți vor spune că ăsta e.

Încredințat că vorbește nu despre o problemă măruntă, ci despre lucruri socotite ca foarte însemnate, adică despre virtute și bogăție, l-am întrebat:

— Cine pretinzi tu că e mai bogat: cel care are un talant de argint sau cel care stăpânește un ogor în valoare de doi talanți?

— Cred că cel cu ogorul, zise el.

— Prin urmare, zisei eu, potrivit aceleiași judecăți, dacă cineva are veșminte sau covoare sau alte obiecte în valoare mai mare decât acel sicilian, el va fi mai bogat.

El recunoscu și acest lucru.

— Iar dacă cineva ți-ar da putința să alegi între aceste două, ce ai alege?

— Eu, zise el, aș alege ce e mai de preț.

— Nu-i așa că mânat de credința așa vei fi bogat?

— Ba da, așa.

— Prin urmare, acum ne pare că e mai bogat acela care posedă lucruri de cea mai mare valoare.

— Da.

— Atunci, cei sănătoși sunt mai bogați decât cei bolnavi, de vreme ce sănătatea e un lucru de mai mare preț decât averile celui bolnav.

Oricine preferă să fie sănătos, chiar de ar avea doar o mică sumă de bani, decât să fie bolnav, chiar dacă ar avea toate bogățiile Marelui Rege, pentru că, bineînțeles, socoate sănătatea ca fiind mai de preț. Altfel, n-ar arăta această preferință, dacă n-ar pune sănătatea mai presus decât bogățiile.

— Desigur că nu, răspunse el.

— Iar dacă s-ar ivi vreun lucru care să fie încă și mai de preț decât sănătatea, cel care ar poseda acest lucru ar fi omul cel mai bogat.

— Da.

— Dar dacă ar veni acum cineva și ne-ar întreba: „Voi, Socrate, Eryxias și Erasistrate, puteți să-mi spuneți care e lucrul cel mai de preț pentru om? Nu oare acela care, de s-ar afla în stăpânirea lui, i-ar îngădui să chibzuiască cât mai cuminte modul cel mai bun de a-și gospodări atât propriile lui treburi cât și pe cele ale prietenilor?“ Care am spune noi că e acest lucru?

— Eu cred, Socrate, că lucrul cel mai de preț pentru om este fericirea.

— Părerea ta, zău, nu e greșită. Dar oare vom socoti drept cei mai fericiți oameni pe aceia care izbutesc cel mai bine?

— Eu cred că pe aceștia.

— Dar nu izbutesc mai bine aceia care se înșală cât mai rar cu putință, atât în privința lor înșile cât și a altora, și care de cele mai multe ori izbândesc?

— Ba chiar aceștia.

394 — Nu oare oamenii care cunosc ce e bine și ce e rău, și ce trebuie făcut și ce nu, sunt cei ce izbutesc mai bine și greșesc cel mai puțin?

El împărtăși și această părere.

— Prin urmare, de aici reiese pentru noi că aceiași oameni apar ca fiind cei mai înțelepți, cei mai pricepuți în afacerile lor, cei mai fericiți și, în același timp, cei mai bogați, de vreme ce s-a văzut că înțelepciunea e bunul cel mai de preț.

— Da.

— Dar, zise atunci Eryxias, luând cuvântul, la ce i-ar folosi unui om de ar fi mai înțelept chiar decât Nestor, dacă n-ar avea cele trebuitoare traiului, și ar fi lipsit de mâncare și băutură, de veșminte și altele asemenea? La ce i-ar sluji atunci înțelepciunea? Sau cum ar putea să fie omul cel mai bogat acela care e silit să cerșească, fiind lipsit de cele necesare?

Observația lui mi s-a părut cu totul vrednică de a fi luată în considerare.

— Bine, zisei eu, dacă unul care posedă înțelepciunea poate să fie expus la o asemenea primejdie, din cauza lipsei celor trebuitoare, oare unul care ar stăpâni un palat ca al lui Pulition, chiar plin de aur și argint, nu ar duce lipsă de nimic?

— Dar bine, răspunse cel întrebat, pe unul ca acesta nimic nu-l împiedică să negocieze bunurile sale spre a căpăta în schimb cele necesare traiului, sau a face rost de bani cu care poate să-și procure cele trebuitoare și să aibă din belșug orice vrea.

— Da, însă numai în cazul când ar da peste niște oameni care simt nevoia să ajungă proprietarii unui asemenea palat

mai degrabă decât să-și însușească înțelepciunea lui Nestor, căci dacă ar da peste unul care pune mai mult preț pe înțelepciunea omenească și pe foloasele ce le tragem din ea, acesta ar avea de pus la bătaie un lucru de un preț mult mai mare, dacă s-ar găsi în lipsă și ar vrea să-și negocieze înțelepciunea și foloasele ce decurg din ea. Ce? Folosința unei case e așa de mare și necesară pentru om și e de o așa mare însemnătate pentru el să locuiască într-un asemenea palat mai degrabă decât într-o căsuță modestă, iar folosul înțelepciunii e așa de lipsit de preț și de așa mică însemnătate când e vorba de alternativa de a fi un prost sau un înțelept cu privire la problemele cele mai de seamă? E oare ea un lucru așa de disprețuit care nu găsește cumpărători și se află oare atât de mulți care să aibă nevoie de chiparoși și de marmură de Pentelic spre a-și împodobi palatul și a le cumpăra?

Nu există cârmaci destoinic sau medic priceput în arta sa sau orice alt specialist ce se arată îndemânatic și priceput în practicarea artei sale care să nu fie mai prețuit decât cele mai prețioase bunuri. Iar cel care știe să chibzuiască cuminte despre treburile lui și ale altora, ca să le scoată la capăt cât mai bine, să nu poată să-și negocieze talentul său, când ar fi dispus 395
să facă acest lucru?!

Atunci Eryxias, cu o privire pe sub gene, ca un om căruia i s-ar fi făcut un neajuns, luând cuvântul, a zis:

— Dar bine, tu, Socrate, dacă ar fi să spui adevărul, te-ai pretinde mai bogat decât Callias al lui Hipponicos? Căci, de bună seamă, tu n-ai recunoaște că ești mai nepriceput decât el în nici una din problemele cele mai de seamă ci, dimpotrivă, mai înțelept. Și cu toate astea tu nu ești mai bogat ca el.

— Tu, Eryxias, am răspuns eu, îți închipui poate că discuția în care ne-am băgat acum e doar o joacă, și că lucrurile nu stau așa cum spunem noi, ci că (și cu discuția

noastră) e ca și la jocul de table, unde, dacă îi iei adversarului anumite piese, îl strângi în așa fel cu ușa că trebuie să se dea bătut, pentru că nu mai poate face nici o mișcare împotriva ta. Poate că-ți închipui că tot așa stă lucrul și cu bogații, și că raționamentele întrebuințate în această chestiune sunt de așa fel că pot fi tot așa de bine adevărate sau false. Întrebuințându-le, cineva ar putea veni de hac acelora care vor să admită că cei mai înțelepți sunt totodată și cei mai bogați, cu toate că ar recurge la niște argumente false împotriva unor adversari care spun adevărul. Lucrul nu e poate de mirare, tot așa după cum n-ar fi de mirare dacă atunci când dintre doi inși, discutând despre litere, unul ar susține că numele lui Socrate începe cu S, iar celălalt cu A, ar fi mai convingător raționamentul aceluia care ar susține că numele lui Socrate începe... cu A!

Atunci Eryxias, aruncând o privire asupra asistenței și cu un surâs pe chipu-i ce începuse să se îmbujoreze, zise cu aerul unui om care parcă nici n-ar fi fost de față la cele discutate până acum:

— Eu nu-mi închipuiam, Socrate, că rostul unei discuții e ca să fie de așa fel încât ea să nu poată convinge pe nici unul din cei prezenți și să nu fie de nici un folos ascultătorilor – căci ce om cu mintea întreagă s-ar lăsa încredințat că cei mai înțelepți sunt totodată și cei mai bogați? –, ci, pentru că e vorba despre bogăție, ar fi mai nimerit să discutăm care fel de a se îmbogăți e recomandabil și care e necinstit, și dacă situația de a fi bogat este un bine sau un rău.

— Bine, de aici înainte ne vom păzi, și tu bine faci că ne atragi atenția. Dar, pentru că tu ai adus vorba, de ce nu încerci să ne spui tu însuți ce părere ai: crezi că bogăția e un bine sau un rău? Căci, după părerea ta, discuția de mai înainte nu a tratat problema asta.

— Mie unuia, zise el, bogăția îmi pare a fi un bine.

El voia să mai spună ceva, dar Critias, tăindu-i vorba, spuse:

— Ia spune-mi, Eryxias, socoți că bogăția e un bine?

— Zău că da, răspunse el. Altfel aș fi un smintit și cred că nu e nimeni care să nu fie de părerea mea.

— Și totuși, adăugă celălalt, cred că nu e nimeni pe care 396
să nu-l pot face să recunoască împreună cu mine că pentru unii oameni bogăția e un rău. Așadar, dacă ar fi un bine (în sine), ea n-ar apărea unora dintre noi ca fiind un rău.

Eu m-am băgat atunci în vorbă, spunându-le:

— Eu, dacă s-ar întâmpla să nu vă înțelegeți asupra chestiunii de a ști care din voi doi are păreri mai juste despre arta călăriei și despre cel mai potrivit fel de a călări, eu, zic, dacă m-aș pricepe în această artă, aș căuta să pun capăt neînțelegerii dintre voi, căci mi-ar fi rușine, fiind de față, să nu-mi dau toată osteneala de a pune capăt neînțelegerii dintre voi. Tot așa, dacă nu v-ați putea înțelege asupra oricărei alte chestiuni, eu aș proceda la fel, căci dacă voi nu ați ajunge la o înțelegere, fără doar și poate că v-ați despărți unul de altul mai mult dușmani decât prieteni. Așa că acum, deoarece ați ajuns să nu vă înțelegeți asupra unui lucru așa de însemnat, de care în chip necesar ne slujim toată viața și cu privire la care e de mare însemnătate de a ști în ce măsură trebuie să-i dăm o atenție după cum e folositor sau nu, mai ales că aici e vorba de o problemă nu de rând, ci de cea mai mare importanță în ochii grecilor, de aceea și părinții recomandă fiilor lor, îndată ce li se pare că aceștia au ajuns la vârsta de a putea judeca, să-și bată capul asupra felului în care pot să ajungă bogați, spunându-le: „Dacă ai avere, însemni ceva, dacă n-ai, nu însemni nimic"; dacă, zic, se acordă o așa de mare importanță acestui lucru iar voi, care sunteți de acord asupra celorlalte chestiuni, nu sunteți înțeleși asupra unei chestiuni așa de

importante și, afară de asta, neînțelegerea dintre voi nu constă în a ști dacă bogăția e albă sau neagră, ușoară sau grea, ci dacă e un bine sau un rău, iar deosebirea de păreri asupra a ceea ce e bine sau rău poate să stârnească cea mai mare dușmănie între voi, care sunteți așa de legați prin legături de rudenie și de prietenie, eu, cât îmi va sta în putință, nu voi îngădui ca să ajungeți la neînțelegere între voi, ci, dacă aș fi în stare, v-aș lămuri eu cum stau lucrurile și astfel aș pune capăt neînțelegerii dintre voi. Acum, însă, deoarece eu nu sunt în stare să fac acest lucru, iar fiecare din voi doi crede că poate să-l aducă pe adversar la părerea sa, sunt gata să dau și eu, pe cât îmi e cu putință, o mână de ajutor, ca să se recunoască între voi adevărul în această chestiune. Ci tu, Critias, cată să ne convertești la părerea ta, așa cum te-ai lăudat.

— Ci eu, zise el, continuând cum am început, tare aș vrea să-l întreb pe Eryxias aci de față dacă crede că există oameni drepți și nedrepți.

— Există, zău, răspunse acesta, și încă cum!

— Și ce crezi tu? A face o nedreptate e un bine sau un rău?

— Cred că e un rău.

— Crezi tu că un om care strică nevestele vecinilor, momindu-le cu bani, face o nedreptate sau nu? Mai ales că și Statul și legile lui interzic acest lucru?

— Cred, de bună seamă, că face o nedreptate.

— Prin urmare, zise Critias, primul venit, dacă e bogat și
397 are parale de risipit, poate să cadă în greșeală. Dacă omul, însă, n-ar fi bogat și n-ar avea de unde cheltui, n-ar putea să-și satisfacă orice dorință și n-ar cădea în greșeală. De aceea e mai bine pentru om să nu fie bogat, căci așa va avea mai greu putința de a-și face voile și, de obicei, omul vrea ce e rău. Dar, mai departe. Ce crezi? Boala e un rău sau un bine?

— Un rău, se înțelege.

— Dar bine, nu crezi tu că unii oameni sunt necumpătați (nu știu să se stăpânească)?

— Da, cred.

— Atunci, dacă e mai bine pentru sănătatea unui astfel de om să se abțină de la mâncări și băuturi și de la alte lucruri care-i par plăcute, iar el nu e în stare să se abțină din pricina slăbiciunii lui, oare n-ar fi mai bine pentru un astfel de om să n-aibă de unde să-și procure cele trebuincioase pentru mulțumirea poftelor sale, decât să aibă belșug din ele? În felul acesta n-ar avea putința să cadă în greșeală, oricât de mare i-ar fi dorința.

Felul în care Critias și-a susținut teza sa părut așa de convingător, că, dacă lui Eryxias nu i-ar fi fost rușine de cei prezenți, nimic nu l-ar fi împiedicat să sară la Critias, să-l ia la bătaie. Așa de umilitoare i s-a părut situația în care a fost pus, pentru că s-a dovedit limpede că părerea lui de mai înainte despre bogăție nu era întemeiată. Eu, văzând halul în care se găsea Eryxias, de teamă ca lucrurile să nu meargă mai departe și să se ajungă la ocări și la vreo încăierare, am zis:

— Nu de mult, un om învățat, Prodicos din Keos, susținea în Lykeion tocmai această teză, dar asupra celor de față făcea impresia că pălăvrăgește și rezultatul a fost că nici unul din cei prezenți nu a fost convins că teza sa se întemeiază pe adevăr. Ba încă unul dintre auditori, tinerel de tot, dar bun de gură, apropiindu-se și așezându-se în fața lui, a început să râdă, să-și bată joc de el, tot zădărându-l ca să-l facă să justifice cele spuse de el. Și el a avut, în fața auditorilor, un succes mult mai mare decât Prodicos, vă rog să mă credeți.

— N-ai putea să ne povestești și nouă cum a decurs discuția? întrebă Erasistrat.

— Foarte bucuros, numai să-mi aduc aminte. Lucrurile s-au petrecut cam așa: tânărul l-a întrebat pe Prodicos cum își închipuia el că bogăția e un rău, și cum că e un bine. Iar acesta, luând cuvântul, răspunse ca și tine adineauri, zicând:

— Pentru oamenii de ispravă, care știu să se folosească de avere, e un bine, dar pentru cei răi, care nu știu a se sluji de ea, e un rău. Așa se întâmplă cu toate lucrurile, a adăugat el: ele nu pot fi altfel decât cei care se slujesc de ele. E foarte nimerit, în privința aceasta, versul făcut de Arhiloc:

Pentru înțelepți lucrurile sunt așa după cum se slujesc de ele.

398 — Prin urmare, replică tânărul, dacă cineva mă face înțelept în acea înțelepciune pe care o au oamenii buni, va trebui totodată, în chip necesar, să facă bune pentru mine toate lucrurile, fără să aibă nici o treabă cu ele, ci numai prin simplul fapt că dintr-un om neștiutor m-a făcut un înțelept. Așa, de pildă, dacă cineva acum ar face din mine un gramatic, el ar trebui să facă pentru mine și toate celelalte lucruri... gramaticale, iar dacă m-ar face muzicant, ar trebui să facă muzicale și toate celelalte lucruri pentru mine, precum, tot astfel, dacă m-ar face om bun, ar trebui să facă totodată și toate lucrurile bune pentru mine.

Prodicos n-a admis ultimul punct, dar le-a recunoscut pe celelalte.

— Ce crezi tu, Prodicos, îl întrebă tânărul, acțiunea de a săvârși binele e o treabă omenească tot așa cum e acțiunea de a face o casă? Sau trebuie ca, precum au fost aceste acțiuni de la început, bune sau rele, să continue a rămâne așa până la sfârșit?

Prodicos, bănuind pasă-mi-te capcana tare vicleană în care era să-l vâre urmarea discuției cu tânărul, vrând să evite de a se lăsa înfundat de tânăr în fața asistenței (căci altfel puțin

i-ar fi păsat dacă ar fi păţit aşa ceva fiind doar între patru ochi cu el), răspunse că acţiunea de a săvârşi binele e o faptă de om.

— Dar oare, îl întrebă tânărul, crezi tu că virtutea se poate învăţa sau e ceva înnăscut?

— Se poate învăţa, zise Prodicos.

— Atunci, continuă tânărul, n-ai socoti tu drept un nerod pe cel care s-ar ruga zeilor să ajungă gramatic sau muzicant sau să dobândească vreo altă ştiinţă pe care nu ţi-o poţi însuşi decât învăţând-o de la altul sau descoperind-o tu singur?

El recunoscu şi acest lucru.

— Prin urmare tu, Prodicos, zise tânărul, când te rogi zeilor să-ţi meargă bine şi să ai parte de bine, tu nu ceri de la ei altceva decât să ajungi un om cinstit şi bun, pentru că toate sunt bune pentru cei cinstiţi şi buni, pe când pentru cei răi sunt rele. Dacă, deci, virtutea e ceva care se poate învăţa, evident că atunci când te rogi tu nu faci altceva decât să te rogi de zei să te înveţe ceea ce nu ştii.

Atunci eu, intervenind, i-am atras lui Prodicos atenţia că se expune la un risc nu de rând, dacă i s-ar întâmpla să se înşele în această privinţă, închipuindu-şi că e destul ca să te rogi de zei ceva, pentru ca numaidecât să-ţi şi împlinească rugămintea. „Dacă, de câte ori te duci în oraş, tu te rogi fierbinte de zei, cerându-le să-ţi facă parte de bine, totuşi tu nu ştii dacă ei vor fi în stare să-ţi acorde ceea ce eventual ceri, asta e ca şi cum te-ai duce la uşa unui grămătic cu rugămintea de a-ţi dărui arta gramatică fără ca tu să-ţi dai nici o altă osteneală pentru asta, închipuindu-ţi că poţi s-o dobândeşti numaidecât şi să ajungi în stare să faci aceeaşi treabă ca şi el.

În timp ce eu îi vorbeam astfel, Prodicos se pregătea să se răfuiască cu tânărul, ca, pe de o parte, să se apere, iar, pe de alta, să dovedească aceeaşi teză pe care o susţineai tu adineauri, revoltat la gândul că ar apărea ca unul ce se roagă

399 zadarnic zeilor. Atunci apăru directorul Gimnaziului, care-l pofti să părăsească Gimnaziul, deoarece aduce în discuție teme nepotrivite pentru urechile tinerilor, și, de vreme ce-s nepotrivite, înseamnă că sunt rele.

Ți-am povestit această întâmplare Critias, ca să vezi ce atitudine au oamenii față de filosofie. Dacă s-ar fi înfățișat acum Prodicos spre a susține acest punct de vedere, ar fi făcut celor prezenți impresia că e un smintit și ar fi fost dat afară din Gimnaziu, pe când tu, dimpotrivă, ai lăsat acum impresia că ai vorbit așa de bine că nu numai ți-ai convins auditorii, dar ai izbutit să aduci și pe adversar la părerea ta. Lucrul se întâmplă întocmai ca la tribunale, unde, dacă se înfățișează doi martori care dau aceeași mărturie, iar unul din ei pare a fi om de treabă, iar celălalt un ticălos, de mărturia acestuia din urmă judecătorii nu se vor lăsa deloc încredințați, ba mai degrabă dimpotrivă; dacă va depune, însă, aceeași mărturie omul de treabă el va face impresia că spune adevărul. Poate că și auditorii tăi și ai lui Prodicos s-au aflat în aceeași situație: pe Prodicos l-au socotit un lăudăros și un sofist, pe când pe tine ca pe un om politic de mare valoare. Apoi auditorii cred că nu e de ajuns să iei în considerare numai cuvântarea, ci și persoanele vorbitorilor, spre a vedea ce fel de persoane sunt.

— Totuși, Socrate, zise Erasistrat, măcar că tu vorbești în glumă, cred că spusele lui Critias sunt întemeiate.

— Dar, zău, eu nu glumesc deloc, am spus eu. Dar, având în vedere că ați tratat subiectul așa de frumos, de ce nu ați dus discuția până la capăt? După părerea mea, mai rămâne ceva de cercetat, după ce, pe cât văd, v-ați înțeles că pentru unii bogăția e un bine, iar pentru alții, un rău. Rămâne, deci, să se cerceteze ce este bogăția în sine. Până nu veți ști acest lucru, nu veți putea cădea de acord dacă ea este un bine sau un rău.

La această cercetare sunt gata, după puterile mele, să iau și eu parte.

Cel care susține că bogăția e un bine, să ne spună ce e ea de fapt.

— Dar, Socrate, zise Erasistrat, eu nu spun nimic mai mult decât restul oamenilor, când definesc bogăția ca fiind stăpânirea a multor averi. Cred că și Critias nu definește bogăția altfel.

— Chiar așa fiind, am zis eu, ar mai rămâne să cercetați de ce fel sunt aceste averi (bunuri), ca pe urmă să nu ajungeți iar la vreo neînțelegere. De pildă, moneda de care se slujesc 400
cartaginezii constă într-un săculeț de piele în care se leagă un obiect de mărimea unei statere. Ce e în săculeț nu știu decât aceia care l-au făcut. Apoi îl pecetluiesc și se slujesc de el ca de o monedă. Cine are mai multe săculețe de acestea, e socotit ca având cea mai mare avere și fiind cel mai bogat. Oricâte săculețe de acestea ar avea unul de la noi, n-ar fi pentru asta mai bogat decât unul care ar avea o mulțime de pietricele de la munte. În Lacedemona se întrebuințează ca monedă greutăți de fier și încă de fier nefolositor. Cel care posedă o cantitate mai mare de astfel de fier trece drept cel mai bogat, avere care în altă parte n-ar avea nici o valoare. În Etiopia se slujesc în acest scop de pietre gravate, cu care un lacedemonian n-ar avea ce face. La sciți, dacă unul ar avea palatul lui Pulition, n-ar părea mai bogat decât unul de la noi care ar fi stăpân pe muntele Licabet. E limpede, așadar, că fiecare din aceste lucruri nu constituie o avere, pentru că unii din cei ce le-ar poseda n-ar apărea prin aceasta întru nimic mai bogați. Unele din aceste lucruri, am spus eu, constituie o avere pentru cei ce le posedă, dar pentru alții ele nu sunt o avuție, și cei care le au nu sunt prin aceasta mai bogați, după cum frumosul și urâtul nu e același lucru pentru toți, ci pentru unii este, iar pentru

alții, nu. Dacă am vrea să cercetăm de ce pentru sciți casele nu sunt o avere, iar pentru noi sunt; de ce pentru cartaginezi săculețele de piele slujesc la acest scop, iar pentru noi, nu; de ce la lacedemonieni fierul trece drept avere, iar la noi nu, nu am ajunge la rezultatul următor? De pildă, dacă la noi cineva ar avea o mie de talanți de pietre din Agora, de care nu ne slujim la nimic, oare omul nostru ar trece pentru asta drept mai bogat?

— Eu cred că nu, zise Erasistrat.

— Dar dacă ar poseda tot atâția talanți de marmură de Paros, n-am zice că e foarte bogat?

— Fără îndoială.

— Nu oare pentru că marmura e folositoare, iar celălalt lucru e nefolositor?

— Ba da.

— Doar de aceea și la sciți casele nu constituie o avere, pentru că nu se folosesc de ele. Scitul nu s-ar uita nici la cea mai frumoasă casă față de o sarică bună, pentru că locuința nu-i e de folos, iar sarica, da. Tot așa socotim că moneda cartagineză nu e o avere, căci cu ea nu putem să ne procurăm lucrurile de care avem nevoie, cum facem cu banii noștri, așa că moneda lor pentru noi n-ar fi de nici un folos.

— Firește.

— Prin urmare, cele ce ne sunt folositoare sunt o avere, iar cele ce nu sunt folositoare nu sunt *o avere*.

Atunci Eryxias, băgându-se în vorbă, zise:

401 — Dar cum, Socrate? Nu sunt cazuri când ne folosim unii față de alții de discuție, de vătămare și de multe alte mijloace de acest fel? Oare acestea constituie pentru noi o avere? Doar și ele ne sunt folositoare.

— Nici în felul acesta n-am descoperit ce este averea; că un lucru trebuie neapărat să fie folositor, spre a constitui o

avere, aceasta s-a recunoscut aproape de toți. Întrebarea e: Care-s lucrurile folositoare ce întrunesc această calitate, căci s-a văzut că nu toate au această însușire?

Ia să vedem, dacă repetând încercarea în felul următor vom descoperi mai lesne ceea ce căutăm. La ce ne slujim de avere și pentru ce s-a născocit stăpânirea ei? Oare tot așa cum s-au izvodit leacurile pentru a ne scăpa de boli? Poate în felul acesta lucrul s-ar lămuri mai bine. Deoarece s-a învederat ca un ce necesar ca orice e bogăție să fie totodată și folositoare, iar printre lucrurile folositoare există o categorie pe care o numim bogăție, ar mai rămâne să vedem la ce ne slujește întrebuințarea averilor. Poate că îndeplinesc această condiție toate lucrurile de care ne slujim pentru a produce ceva, după cum toate cele ce au un suflet se numesc ființe și o categorie din aceste ființe se numește om. Dacă ne-ar întreba cineva ce ar trebui să desființăm ca să nu mai fie nevoie de medicină și de instrumentele ei, am răspunde că bolile ar trebui îndepărtate de trupul nostru, așa ca să nu mai existe defel, sau, chiar dacă ele se ivesc, să poată dispărea numaidecât. De unde se vede că medicina e acea știință care ne e folositoare spre a putea îndepărta bolile. Dacă, apoi, ne-ar mai întreba cineva ce lucru ar trebui să desființăm spre a nu mai avea nevoie de avere, am putea oare să-i dăm un răspuns? Iar dacă nu, să cercetăm iarăși în felul următor: Dacă ar fi cu putință ca omul să trăiască fără hrană și băutură, și n-ar mai simți nici foame nici sete, ar mai avea el nevoie de astfel de lucruri, adică de bani sau de orice alt lucru cu ajutorul căruia și-ar putea procura cele necesare traiului?

— Cred că nu, zise Eryxias.

— Și tot așa și cu celelalte lucruri. Dacă, pentru îngrijirea trupului n-am avea trebuință de cele de care avem acum nevoie, spre a preîntâmpina uneori căldura, iar alteori frigul,

cât și celelalte necesități pe care le resimte trupul, toate așa-numitele averi ne-ar fi nefolositoare, dacă nimeni n-ar avea absolut nici una din nevoile din pricina cărora acum ne străduim să agonisim averi, ca să facem față poftelor și nevoilor trupului, de câte ori el le resimte. Prin urmare, dacă agonisirea averilor este folositoare pentru a face față nevoilor trupului, ei bine, în cazul când aceste nevoi ar dispărea, nu am mai avea deloc nevoie de avere, și poate că nici n-ar mai exista cu desăvârșire ideea de avere.

— Așa se vede, zise Eryxias.

— Prin urmare, cum se vede, reiese de aici că numai acele lucruri care ne servesc pentru ajungerea acestei ținte constituie o avere.

El încuviință încheierea la care am ajuns eu cu privire la definiția bogăției, măcar că mica mea cuvântare îl tulbura tare rău.

402 — Dar ce spui de asta? întrebai eu. Putem oare afirma că același lucru poate fi, pentru atingerea aceluiași rezultat, când folositor, când nefolositor?

— N-aș putea afirma așa ceva. Mi-ar părea folositor, când am avea nevoie de el pentru atingerea aceluiași rezultat, în caz contrar, nu.

— Prin urmare, dacă am putea să facem o statuie de bronz fără să recurgem la ajutorul focului, atunci nu am mai avea nevoie de foc pentru a o fabrica. Și dacă n-am avea nevoie de foc, el nici nu ne-ar mai fi folositor. Și tot așa s-ar întâmpla și cu celelalte.

— Așa se pare, zise Eryxias.

— Așadar, lucrurile de care nu avem nevoie când fabricăm ceva apar ca fiind nefolositoare pentru producerea acelui lucru.

— Bineînțeles că nu.

— Atunci, dacă s-ar întâmpla vreodată să ne fie cu putință ca, fără aur sau argint ori vreunul din lucrurile acestea, de care nu ne slujim de-a dreptul pentru trebuințele persoanei noastre, precum sunt mâncările și băutura, veșmintele, velințele și casele, să potolim nevoile trupului, spre a nu le mai resimți, în acest caz nu ne-ar mai apărea ca trebuitoare în acest scop monedele de argint sau de aur și toate de același fel, de vreme ce noi ne putem atinge scopul și fără ajutorul lor.

— Firește că nu vor mai fi trebuitoare, încuviință Eryxias.

— În acest caz, ele nici nu ne-ar mai apărea ca bogații, de vreme ce nu ne-ar folosi la nimic. Căci bogăție ar fi numai ceea ce ne slujește ca să ne procurăm cele folositoare.

— Socrate, zise atunci Eryxias, nici în ruptul capului nu mă vei face să cred că aurul și argintul și bunurile de acest fel nu sunt bogății. Sunt cu totul încredințat că ceea ce nu e folositor nu poate fi o avere, și că acesta e cel mai folositor lucru pentru mulțumirea nevoilor trupului. Dar nu-mi intră în cap că averea nu e folositoare pentru trai, de vreme ce cu ajutorul ei facem rost de cele trebuitoare vieții.

— Bine, dar ce vom spune de următorul caz? Nu sunt oameni care dau lecții de muzică și de literatură sau de altă știință care cu plata ce o primesc pentru aceste lecții își procură cele trebuitoare traiului?

— Sunt, se înțelege.

— Prin urmare, acești oameni, cu ajutorul acestor științe, își fac rost de cele necesare, slujindu-se de ele ca de o monedă cum ne slujim noi de monede de aur sau argint.

— De acord.

— Prin urmare, dacă, prin mijlocirea lor își procură cele necesare traiului, sunt și ele trebuitoare pentru trai. Am spus doar că la aceasta slujește banul, adică cu el ne putem face rost de cele trebuitoare persoanei noastre.

— Așa e.

— Prin urmare, dacă aceste științe folosesc la acest lucru, reiese că științele sunt o avere pentru același motiv pentru care aurul și argintul e o avere. Atunci e limpede că și cei ce le posedă sunt mai bogați, măcar că mai adineauri am primit tare cu greu afirmația că cei care posedă științele sunt cei mai bogați. Dar din ceea ce am recunoscut acum rezultă în chip
403 absolut necesar că uneori oamenii care sunt mai învățați sunt cei mai bogați. Căci dacă ne-ar întreba cineva dacă pentru oricine e folositor calul, tu ai da un răspuns afirmativ? Ori ai spune că e folositor acelora care știu să se slujească de el cum trebuie, dar că nu e folositor pentru cei ce nu știu a se sluji de el?

— Da, așa aș spune.

— Prin urmare, pentru același motiv ai spune că nici medicamentul nu e folositor oricărui om, ci numai aceluia care știe a se folosi de el.

— Desigur.

— Nu tot așa și cu toate celelalte?

— Se pare că da.

— Așadar, aurul și argintul și cele ce par a constitui o bogăție sunt folositoare doar aceluia ce știe cum să se slujească de ele.

— Așa e.

— Atunci acest fel de averi sunt folositoare doar oamenilor de ispravă, deoarece doar ei știu a se sluji de ele. Și dacă numai ei știu a se folosi de ele, apoi numai pentru ei ele sunt o avere. Dar, pe cât se vede, dacă cineva izbutește să învețe arta călăriei pe cel care n-o știe, și pentru care mai înainte caii nu slujeau la nimic deoarece nu cunoștea această artă, și pe acesta maestrul de călărie poate să îl facă mai bogat, reușind a-l face să tragă un folos din caii care mai înainte nu-i

slujeau la nimic. Căci predându-i o știință acestui om (ce nu știa călăria) l-a făcut totodată și mai bogat.

— Așa reiese.

— Dar parcă aș jura că Critias nu s-a lăsat convins de nici unul din argumentele mele.

— Aș fi, zău, chiar smintit să mă las convins de ele. De ce n-ai dus până la capăt acea demonstrație prin care voiai să dovedești că aurul și argintul și alte lucruri asemănătoare, care par a fi bogății, nu au această însușire în realitate? Căci, zău, când te aud dezvoltând astfel de teme, cum faci acum, îmi face o mare plăcere să te ascult.

— Da, Critias, am replicat când le asculți îți fac aceeași plăcere pe care o resimt cei care ascultă pe rapsozii ce recită epopeile lui Homer, căci tu nu crezi în nici unul din argumentele mele. Dar ce vei putea spune de următorul caz? Nu crezi tu că pentru cei care construiesc case unele lucruri le sunt folositoare pentru clădirea casei?

— Ba cred că da.

— Nu vom spune că le sunt folositoare acele lucruri ce le slujesc la construirea casei, adică pietre, cărămizi, lemne și altele de acest fel? Sau și sculele de care se servesc spre a clădi casa, și acelea ce le slujesc ca să-și procure aceste materiale, adică piatra și lemnul, și, mai departe, și instrumentele trebuitoare pentru fabricarea acestor scule?

— Eu, zise Critias, cred că sunt folositoare toate pentru scopul urmărit.

— Nu tot așa și la celelalte lucrări? Nu-i așa că sunt folositoare nu numai materialele de care ne slujim pentru fiecare din ele, dar și tot ce ne slujește să ne facem rost de ele și fără de care n-am putea duce la capăt lucrarea începută?

— Tocmai așa, zise Critias.

404 — Dar nu sunt oare folositoare și acelea cu care le fabricăm pe acestea, și acelea cu care le facem pe acestea din urmă și apoi pe cele dinaintea lor și așa mai departe, încât, în chip necesar, ajungem la un număr nesfârșit de mare al acestor scule necesare pentru ducerea la bun sfârșit a lucrărilor de care e vorba?

— Nimic nu ne împiedică să admitem că e așa.

— Dar dacă omul ar avea la îndemână hrană și băutură și veșminte și toate cele trebuitoare pentru conservarea persoanei sale ar mai avea nevoie de aur și argint sau de altceva pentru a-și procura lucrurile pe care, și așa, le are la îndemână?

— Cred că nu.

— N-ar reieși astfel că, în unele împrejurări, omul n-ar avea nevoie de nici unul din aceste lucruri pentru trebuințele trupului său?

— Ba da, așa ar reieși.

— Și dacă aceste lucruri s-ar învedera ca fiind nefolositoare pentru acest scop, n-ar apărea ele din nou ca fiind nefolositoare? Căci s-a stabilit doar că ele nu pot fi, pentru același scop, și folositoare, și nefolositoare.

— Dar dacă e așa, zise Critias, atunci ajungem amândoi la aceeași concluzie, căci dacă ele sunt folositoare pentru acest scop nu se poate întâmpla niciodată ca ele să ajungă a fi din nou nefolositoare. Eu aș adăuga numai că uneori ele slujesc pentru săvârșirea unor lucrări bune, iar alteori pentru aceea a unor lucrări rele.

— Dar e cu putință, am întrebat eu, ca un lucru rău să slujească la săvârșirea unui lucru bun?

— Eu cred că nu.

— Și nu vom spune că lucruri bune sunt acelea pe care omul le împlinește cu ajutorul virtuții?

— Ba da.

— Dar oare omul ar fi în stare să învețe vreunul din aceste lucruri ce se predau prin ajutorul cuvântului, dacă ar fi lipșit de putința de a auzi pe alt om?

— Cred, zău, că nu.

— Deci, nu e așa că și auzul apare ca fiind unul din lucrurile folositoare pentru virtute, de vreme ce virtutea se învață cu ajutorul auzului, și de el ne slujim spre a dobândi diversele învățături?

— Evident.

— Nu tot așa ne apare și medicina, de vreme ce poate pune capăt bolii, ca fiind unul din lucrurile folositoare pentru virtute, întrucât cu ajutorul medicinii ne putem recăpăta auzul?

— Nimic nu ne împiedică să admitem acest lucru.

— Și dacă, la rândul său, am putea să dobândim știința medicinii cu ajutorul averii, n-ar apărea oare și averea ca fiindu-ne folositoare pentru virtute?

— Ba chiar și este, zise el, cel puțin în această privință.

— Și nu tot așa ne-ar apărea deopotrivă ca folositoare și cele cu ajutorul cărora ne procurăm averea?

— Ba da, absolut toate.

— Dar nu crezi tu că un om poate, de pe urma unor fapte rele și rușinoase, să-și procure banii necesari spre a putea dobândi știința medicinii, cu ajutorul căreia va putea asculta (prelegerile de medicină), lucru care înainte îi era cu neputință? Și nu s-ar putea el sluji tocmai de această împrejurare în vederea virtuții sau a altui lucru asemănător?

— Ba cred cu tot dinadinsul.

— Dar n-am spus noi că ceea ce e rău nu poate folosi la virtute?

— Ba da.

— Prin urmare, nu e neapărată nevoie ca mijloacele de care ne slujim spre a dobândi cele folositoare pentru diferitele

scopuri să fie ele însele folositoare pentru scopul respectiv, căci altfel ar reieși că uneori mijloacele rele (necinstite) sunt folositoare pentru realizarea binelui.

405 Lucrul s-ar lămuri mai bine și prin exemplul următor. Dacă pentru înfăptuirea diferitelor scopuri ar trebui să socotim ca folositoare existența acelor lucruri fără de care ar fi peste putință realizarea acestor scopuri, să vedem ce ai răspunde la următoarea întrebare: Oare neștiința e folositoare pentru știință, sau boala pentru sănătate ori viciul pentru virtute?

— N-aș cuteza să afirm așa ceva.

— Și totuși am fi siliți să recunoaștem că știința nu se poate ivi decât în acela în care mai înainte sălășluia neștiința, și tot așa sănătatea, în acela în care mai înainte era boala, iar virtutea în acela în care mai înainte se afla viciul.

El, pare-mi-se, a admis acest lucru.

— Prin urmare, am zis eu, se pare că nu e necesar ca tot ceea ce reclamă înfăptuirea unui scop să fie totodată folositor în vederea acestui scop. Căci atunci ar rezulta că neștiința e folositoare pentru știință, boala pentru sănătate și viciul pentru virtute.

El s-a arătat foarte neîncrezător și față de aceste argumente ale mele prin care căutam să-i dovedesc că aceste lucruri nu constituie o avere. Văzând atunci că a căuta să-l conving despre asta ar fi totuna cu a încerca să fierbi un bolovan, am zis:

— Dar să lăsăm încolo această discuție, de vreme ce nu suntem în stare să cădem de acord dacă averea e totuna cu ceea ce e folositor sau nu. Dar ce vom spune despre cazul următor? Vom socoti mai bun și mai fericit pe omul care, pentru îngrijirea trupului său și pentru felul său de viață, are nevoie de cât mai multe lucruri, sau pe cel care are nevoie doar de foarte puține și mai neînsemnate? Dar poate că am cerceta

problema asta în chip mai deslușit, dacă am compara omul cu sine însuși, întrebându-ne care stare e mai bună pentru el: cea de sănătate sau de boală?

— Dar chestia aceasta, zise el, nu cere prea mare bătaie de cap.

— De bună seamă, am spus eu, că pentru oricine e ușor să-și dea seama că starea celui sănătos e mai bună decât a celui bolnav. Ce zici? Când avem nevoie de lucruri mai multe și mai felurite: când suntem sănătoși sau când suntem bolnavi?

— Când suntem bolnavi.

— Prin urmare, nu-i așa că atunci când ne aflăm în starea cea mai proastă suntem chinuiți mai intens de dorințe și de pofte mai multe stârnite de plăcerile pe care le resimțim datorită trupului?

— Așa e.

— Nu oare pentru același motiv un om se află în cea mai înfloritoare stare de sănătate când resimte cât mai puține și cât mai puțin astfel de pofte? Și nu, tot astfel, dintre două persoane, cel muncit de astfel de pofte și nevoi (e cel bolnav), iar cel care simte doar puține nevoi și în chip liniștit (e cel sănătos)? De pildă, în situația celor dintâi se găsesc toți cei care sunt pătimași după jocul de zaruri, sau bețivii ori mâncăii. Căci toate acestea nu sunt doar altceva decât patimi.

— Fără îndoială.

— Dar patimile nu sunt altceva decât resimțirea unor anumite lipsuri. Așadar, cei care le resimt mai mult se află într-o stare mai rea decât cei care nu le resimt deloc sau cât mai puțin.

— Socotesc ca foarte nenorociți pe astfel de oameni, și cu atât mai nenorociți cu cât sunt mai cufundați într-o asemenea stare.

406 — Nu găsim noi că un lucru nu poate fi folositor pentru un scop, dacă noi nu simțim nevoia de a ajunge acel scop?

— De acord.

— Prin urmare, rezultă în chip necesar că, dacă aceste lucruri au să fie folositoare pentru satisfacerea nevoilor pe care le reclamă îngrijirea trupului nostru, trebuie totodată ca noi să avem nevoie de aceste lucruri în acest scop: Nu?

— Așa cred.

— Așadar, cel care se întâmplă să aibă cât mai multe din aceste lucruri folositoare pentru acest scop va apărea ca având nevoie și de cât mai multe lucruri în acest scop, de vreme ce e necesar ca să avem nevoie de toate cele ce sunt folositoare.

— Cred că așa va apărea.

— Prin urmare, potrivit acestui raționament, rezultă în chip necesar că cel care posedă multe bogății trebuie să aibă nevoie și de multe lucruri trebuitoare pentru îngrijirea trupului, căci s-a învederat că bogăția constă în lucrurile folositoare pentru acest scop. Așa că de aici ar reieși în chip necesar pentru noi că cei care sunt cei mai bogați sunt totodată și cei mai nenorociți, de vreme ce și resimt nevoia a cât mai multor lucruri de acest fel.

DEFINIȚII

Veșnic: ceea ce dăinuiește toată vremea și a existat și mai înainte și nu piere nici acum. 411

Divinitatea: ființă nemuritoare, care își e de ajuns ei însăși spre a fi fericită; estime veșnică, pricină a firii binelui.

Generație (naștere): mișcare spre ființă; participare la ființă; purcedere spre existență.

Soare: foc ceresc care singur poate fi văzut de aceiași privitori de la auroră până în amurg; astru care se arată în timpul zilei; ființă veșnică însuflețită, cea mai mare din toate.

Timp: mișcarea Soarelui; măsura parcursului său.

Zi: purcesul Soarelui de la răsărit până la apus; lumină contrară nopții.

Aurora: începutul zilei; cea dintâi lumină pe care o primim de la Soare.

Amiazi: timpul în care umbra corpurilor e cea mai scurtă.

Seară: sfârșitul zilei.

Noapte: întuneric contrar zilei; lipsa de Soare.

Întâmplare: trecere de la ceva nesigur la ceva sigur și pricina spontană a unei acțiuni norocoase.

Bătrânețe: irosirea unei ființe însuflețite provocată de timp.

Suflare (vânt): mișcare a aerului în jurul pământului.

Aer: element ale cărui toate mișcările locale se fac potrivit firii.

Cer: corp ce învăluie toate lucrurile sensibile, în afară de aerul de deasupra.

Suflet: ceea ce se mișcă el singur pe sine; pricina mișcării vitale a ființelor.

Putere: ceea ce produce prin sine însuși.

Vedere: însușirea de a distinge obiectele.

Os: măduva condensată de căldură.

Element: ceea ce alcătuiește și în care se desfac cele compuse.

Virtute: cea mai bună aptitudine; starea ființei muritoare vrednică de laudă prin sine însăși; stare datorită căreia cel care o posedă e numit bun; o dreaptă participare la legi; aptitudine datorită căreia cel care e înzestrat cu ea e numit cu totul cinstit; stare care dă naștere la dreptate.

Prudență (chibzuință): însușire care e în stare ca, prin sine însăși, să facă fericirea omului; știința binelui și a răului; știința care produce fericirea; dispoziție datorită căreia putem chibzui ce trebuie să facem și ce nu.

Dreptate: concordanța sufletului cu sine însuși, și armonia dintre părțile sufletului între ele, unele față de celelalte; starea aceluia care știe să dea fiecăruia ce i se cuvine; starea aceluia care e înclinat să aleagă ceea ce i se pare a fi drept; stare care te împinge să te supui, în viață, legii; egalitate socială; stare care te face să slujești legilor.

Cumpătare: moderația sufletului cu privire la poftele și plăcerile ce apar în chip firesc în el; buna rânduială și armonia sufletului față de plăcerile și durerile firești; învoirea sufletului spre a porunci și a se supune; acțiune voluntară și potrivită naturii; rânduiala sufletului; părerea
412 rațională a sufletului despre ce e frumos și urât, stare datorită căreia cineva e înclinat să aleagă ce trebuie și să se ferească de ce nu se cade.

Curaj: starea sufletului neclintit de teamă; siguranța în război; știința lucrurilor războiului; tăria sufletului față de grozăviile primejdiei; îndrăzneala în slujba chibzuinței; așteptarea plină de încredere a morții; starea celui care știe să-și păstreze dreapta judecată în mijlocul primejdiilor; forța ce știe să facă față primejdiei; forța ce știe să stăruie în virtute; liniștea sufletească față de cele ce, potrivit dreptei judecăți, par vrednice de temut sau ne inspiră teamă; păstrarea părerilor neclintite de teama în fața primejdiilor și experiența războiului; statornicia în respectul legii.

Stăpânire de sine: puterea de a răbda durerea; respectarea dreptei judecăți; puterea nebiruită a convingerii întemeiate pe dreapta rațiune.

Autonomie: independența completă în stăpânirea bunurilor; starea celor care știu să se stăpânească.

Echitate: starea celui care e gata să cedeze din drepturile și foloasele sale: moderația în relațiile de afaceri; dreapta atitudine a sufletului rațional față de ceea ce e frumos sau urât (bine sau rău).

Statornicie: răbdarea suferinței în vederea binelui; răbdarea durerilor în vederea binelui.

Încredere: starea celui care nu se așteaptă la rău; păstrarea liniștii în fața nenorocirii.

Lipsa de suferință (impasibilitatea?): starea celui care nu e expus să cadă pradă durerii.

Hărnicie: starea aceluia care aduce la îndeplinire ceea ce și-a propus; statornicie voită; înclinarea spre muncă a aceluia căruia nu i se poate face nici o dojană.

Rușine (pudoare): renunțarea de bunăvoie la îndrăzneală, potrivit dreptății și făcută în vederea obținerii a ceea ce apare ca fiind mai bun; îmbrățișarea de bunăvoie a ceea ce e mai bun; fereala de dojana meritată.

Libertate: putința de a-ți conduce singur felul de viață; dreptul de a dispune de tine în orice privință; dreptul de a trăi după capul tău; risipa în folosința și stăpânirea averii.

Liberalitate: starea celui care caută să se procopsească în limitele trebuinței; cheltuirea și stăpânirea averii potrivit cuviinței.

Blândețe: potolirea pornirilor stârnite de mânie; un fericit amestec al (părților) sufletului.

Decență: cedare de bunăvoie în fața a ceea ce pare a fi mai bine; rânduială în mișcarea trupului.

Fericire: bine alcătuit din toate bunurile; mijloace îndestulătoare și independente pentru a trăi bine; desăvârșirea în virtute; stăpânirea celor de folos îndestulătoare pentru o ființă.

Măreție: demnitatea potrivită dreptei rațiuni a celui mai vrednic de stimă.

Agerime: fericita însușire a sufletului celui care nimerește ce i se cade fiecăruia; minte pătrunzătoare.

Cinste: caracter fățiș condus de dreapta rațiune; seriozitate morală.

Noblețe sufletească (kalokagathia): atitudinea celui care alege cel mai mare bine.

Mărinimie: atitudine nobilă în fața evenimentelor; măreție de suflet împreunată cu rațiune.

Omenie: caracterul celui înclinat spre dragostea oamenilor; atitudine binefăcătoare față de oameni; atitudine binevoitoare; amintire împreunată cu o binefacere.

Pietate: dreptatea față de zei; însușirea de a sluji de bunăvoie zeilor; idee potrivită despre cinstea ce datorim zeilor; știință al cărei obiect e cinstirea pe care trebuie să o aducem zeilor. 413

Bine: ceea ce se face în vederea lui însuși.

Lipsa de teamă: starea aceluia care nu știe ce e teama.

Lipsa de patimi: starea aceluia care nu e expus la patimi.

Pace: domolirea certurilor războinice.

Indolență: destinderea sufletului; starea celui care nu e aplecat spre mânie.

Dibăcie: însușirea celui care știe să-și ajungă scopul propus.

Prietenie: potrivire în păreri despre ce e drept și cinstit; alegerea aceluiași fel de viață (cu a prietenului); potrivire în intenții și în fapte; potrivire de păreri despre felul de viață; asemănare de sentimente împreunată cu bunăvoință; schimb reciproc de binefaceri.

Noblețe (de caracter): virtutea caracterului nobil; înclinare firească spre faptele și vorbele (potrivite).

Alegere: chibzuință dreaptă.

Înrudire: comunitate de neam.

Potrivire în păreri: comunitatea tuturor lucrurilor; potrivire în gânduri și idei.

Mulțumire (față de ceva): acceptare completă.

Politică: știința binelui și a folositorului; știința care înfăptuiește dreptatea în Stat.

Camaraderie: împrietenire datorită obișnuinței între oameni de aceeași vârstă.

Credință: presupunere dreaptă că lucrurile sunt așa cum ne apar; temeinicia caracterului.

Bună sfătuire: virtute înnăscută rațiunii.

Adevăr: starea celui care afirmă sau neagă; știința celor adevărate.

Voință: înclinare potrivită dreptei rațiuni; dorință întemeiată pe rațiune; dorință naturală împreunată cu rațiune.

Sfat: îndemn dat cuiva privitor la o faptă, spre a-i arăta cum trebuie să lucreze.

Oportunitate: prinderea momentului potrivit pentru a face sau a lăsa să ți se facă ceva.

Circumspecție: păzirea de rău; grija de a te păzi de ceva.

Rânduială: stabilirea unei asemănări între toate lucrurile ce stau în legătură unele cu altele; consimțământul obștei; cauza relațiilor dintre toate lucrurile; justa proporție în dobândirea cunoștințelor.

Atenție: încordarea sufletului spre a dobândi cunoștințe.

Talent: agerime la învățătură; buna înzestrare de la natură; virtute înnăscută.

Ușurință la învățătură: însușirea fericită a sufletului ce învață repede.

Judecată: hotărâre definitivă într-o chestiune controversată; controversă legală despre ceea ce e drept sau nedrept.

Legalitate: supunere față de legile drepte.

Bucurie: plăcerea pe care o simțim față de faptele celui cumpătat.

Cinste (onoare): acordarea unei răsplăți pentru fapte virtuoase; considerație arătată virtuții; ținută nobilă; grija de a-și păstra demnitatea.

Râvnă: învederarea intenției de a lucra grabnic.

Bunăvoință: binefacere pornită din inimă; întoarcerea unui bine ce ți s-a făcut; ajutor dat la timpul potrivit.

Bună înțelegere: potrivirea în păreri între ocârmuitori și ocârmuiți despre felul cum trebuie să cârmuiască și să fie cârmuiți.

Stat: întovărășirea unei mulțimi de oameni spre a realiza fericirea prin propriile ei mijloace; întovărășirea unei mulțimi călăuzite de legi.

Prevedere: pregătire pentru a înfrunta viitorul. 414

Chibzuire: cercetare despre felul cum s-ar putea trage folos din cele viitoare.

Biruință: puterea ce te face biruitor în luptă (întrecere).

Promptitudine (în replică): agerimea de spirit a celui care știe să respingă o obiecție.

Dar: schimb de bunăvoințe.

Ocazie: momentul potrivit pentru a trage un folos; clipă nimerită ca să dobândești un bine.

Memorie: însușirea sufletului de a păstra adevărul ce se află în el.

Reflexiune: sforțarea cugetului.

Inteligență: începutul (principiul) științei.

Cucernicie: fereala de a săvârși greșeli față de zei; arta de a cinsti pe zei potrivit naturii.

Prezicere: știința ce prevede viitorul fără dovezi.

Prorocire: știința care cercetează prezentul și viitorul ființelor muritoare.

Înțelepciune: știința ce nu se bazează pe ipoteze; știința celor veșnice; știința cercetătoare a cauzei ființelor.

Filosofie: înclinare spre știința celor veșnice; starea de spirit a celui ce contemplă adevărul întrucât e adevăr; străduința sufletului împreunată cu dreapta rațiune.

Știință: idee pe care rațiunea nu o poate clinti; putința de a-și face o idee despre un lucru sau mai multe, fără să poți fi clintit de rațiune; cuvântare adevărată pe care mintea nu o poate face să se clatine.

Părere: o presupunere pe care rațiunea o poate schimba; clătinare a rațiunii; cugetare pe care rațiunea o poate dovedi ca adevărată sau falsă.

Senzație: mișcarea sufletului; clătinarea minții datorită trupului; înștiințare dată oamenilor spre folosul lor și din care își trage obârșia puterea irațională a sufletului de a cunoaște prin mijlocirea trupului.

Caracter: însușirea sufletească ce ne face să fim socotiți în cutare sau cutare categorie de oameni.

Glas: emisie vocală ce-și are obârșia în cuget.

Cuvântare: glas fixat în litere, ce ne indică fiecare lucru; limbaj alcătuit din nume și verbe, fără cântec.

Nume: zicere necompusă (fără legătură) ce exprimă ce se poate spune despre ființa (unui lucru) și tot ce e spus pentru sine.

Limbaj: glas omenesc fixat prin litere; semn comun ca să ne înțelegem laolaltă, fără ritm.

Silabă: o articulație a glasului omenesc fixat prin litere.

Definiție: cuvântare alcătuită din diferență și gen.

Dovadă: demonstrație a ceea ce nu e evident.

Demonstrație: cuvântare adevărată bazată pe o concluzie: cuvântare ce învederează ceva pe baza unor premise.

Element al glasului: sunet simplu ce slujește la alcătuirea glasurilor ca glasuri.

Prielnic: pricina unei bunestări; cauză a binelui.

Folositor: ceea ce te duce spre bine.

Frumos: bine.

Bun: ceea ce e pricină a păstrării ființelor; cauza oricărui lucru ce se referă la sine însuși, de unde provine tot ce trebuie să alegem.

Cumpătare: rânduita măsură a sufletului.

Drept: poruncă a legii ce înfăptuiește dreptatea.

415 *Voluntar*: ceea ce se conduce singur; ceea ce e ales pentru sine, ceea ce e săvârșit potrivit minții (chibzuirii).

Liber: cel ce își comandă singur.

Cumpătat (măsurat): mijlocia între exagerare și lipsă determinată de artă.

Măsură: mijlocia dintre ce e prea mult sau prea puțin.

Premiul virtuții: răsplata dorită pentru ea însăși.

Nemurire: ființă însuflețită cu o durată veșnică.

Evlavios: cinstire a divinității plăcută lui Zeus.

Sărbătoare: zi consacrată de lege ca timp sfânt.

Om: viețuitoare fără aripi, cu două picioare, cu unghii late; singura ființă în stare să dobândească o știință întemeiată pe raționamente.

Jertfă: dăruirea unei jertfe lui Zeus.

Rugăciune: acțiunea omului de a cere zeilor bunuri sau ceea ce pare ca atare.

Rege: cârmuitor legal care nu e răspunzător în fața nimănui; căpetenia așezământului politic.

Domnie: grija asupra întregului.

Autoritate: tutela exercitată de lege.

Legiuitor: cel care face legile după care trebuie să fim ocârmuiți.

Lege: hotărâre politică a mulțimii care nu e dată pentru un timp anumit.

Ipoteză: principiu ce nu se poate demonstra; rezumat al cuvântării.

Decret: hotărâre politică pentru un timp anumit.

Politic (om): acela care știe să organizeze Statul.

Cetate: locul unde sălășluiește o mulțime de oameni ce ascultă de niște hotărâri obștești; o mulțime de oameni ce trăiesc sub aceleași legi.

Virtutea cetății: așezarea unei bune constituții.

Artă militară: experiența războiului.

Alianță: întovărășire pentru război.

Mântuire: păstrarea cuiva în bunăstare.

Tiran: cel care cârmuiește un Stat după capul lui.

Sofist: vânător cu simbrie după tinerii bogați din familiile de seamă.

Bogăție: avere îndestulătoare pentru a fi fericit; prisos de bunuri ce tind la realizarea fericirii.

Depozit (bani dați în depozit): un bun dat cuiva spre păstrare pe baza cuvântului dat.

Purificare: despărțirea a ceea ce e bun de ceea ce e rău.

A birui: a fi mai tare ca adversarul.

Om bun: cel care înfăptuiește binele atât cât îi e cu putință unui om.

Cumpătat: cel care are pofte (dorințe) măsurate.

Stăpân (pe sine): cel care știe să stăpânească acele părți din sufletul său ce se împotrivesc dreptei rațiuni. 414

Onest: cel cu desăvârșire bun; cel care posedă virtutea ce-i e proprie.

Preocupare: o reflexiune mută împreunată cu mâhnire.

Greu de cap: cel care învață anevoie.

Despotism: o domnie dreaptă, dar nesupusă răspunderii.

Antifilosofic: cel care urăște discuțiile filosofice.

Teamă: spaima sufletului în așteptarea unui rău.

Pornire spre mânie: înclinare violentă a sufletului irațional neîntemeiată pe judecată.

Spaimă: teamă în așteptarea unui rău.

Lingușire: cultivarea cuiva spre a-i produce plăcere, dar fără a se avea în vedere binele.

Mânie: pornirea părții irașionale din suflet de a se răzbuna.

Batjocură: nedreptate care aduce după sine dezonoarea celui atins de ea.

416 *Necumpătare*: starea celui care, împotriva dreptei judecăți, e mânat cu violență spre cele ce-i par a fi plăcute.

Preget (lene): fuga de muncă.

Principiu: prima cauză a ceea ce există.

Calomnie (bârfire): acțiunea de a semăna, cu ajutorul cuvântării, zâzania printre cei ce sunt prieteni.

Nedreptate: ținuta celui care nesocotește legile.

Lipsă: starea celui ce n-are avere.

Rușine: teamă în așteptarea a ceea ce poate vătăma cinstea.

Mândrie deșartă: atitudinea celui care se laudă cu ceea ce nu are.

Greșeală: faptă împotriva dreptei judecăți.

Pismă: mâhnire provocată de bunurile prezente sau trecute de care se bucură prietenii.

Nerușinare: ținuta celui care, de dragul câștigului, e în stare să renunțe la cinste.

Neînfricare: îndrăzneală exagerată față de primejdii pe care n-ar trebui să le înfruntăm.

Filotimie: apucătură a sufletului gata să cheltuiască oricât, fără socoteală.

Fire păcătoasă: răutate din născare și greșeală a firii; boală din nastere.

Nădejde: așteptarea binelui.

Nebunie: starea celui care are judecata smintită.

Flecăreală: mâncărime de limbă, fără rost.

Contrarietate: maximum de distanță dintre două lucruri ce intră în același gen, dar sunt de specii deosebite.

Involuntar: ceea ce se face împotriva voinței noastre.

Educație: puterea de a cultiva sufletul.

Acțiunea de a educa: predarea educației.

Știința legiuitoare: știința ce face un bun Stat.

Dojană: vorbire mustrătoare făcută cu socoteală; cuvântare ținută cuiva spre a-l îndepărta de la o greșeală.

Ajutor: împiedicarea unui rău prezent sau apropiat.

Pedeapsă: tratamentul ce se aplică sufletului după ce a săvârșit o greșeală.

Putere: superioritate în faptă sau în vorbă; starea celui care e puternic; forță firească.

A mântui: a ajuta cuiva să scape teafăr.

Platon

COGITO

LIBRIS
LEI 35.00

www.universenciclopedic.ro

9 786068 162843